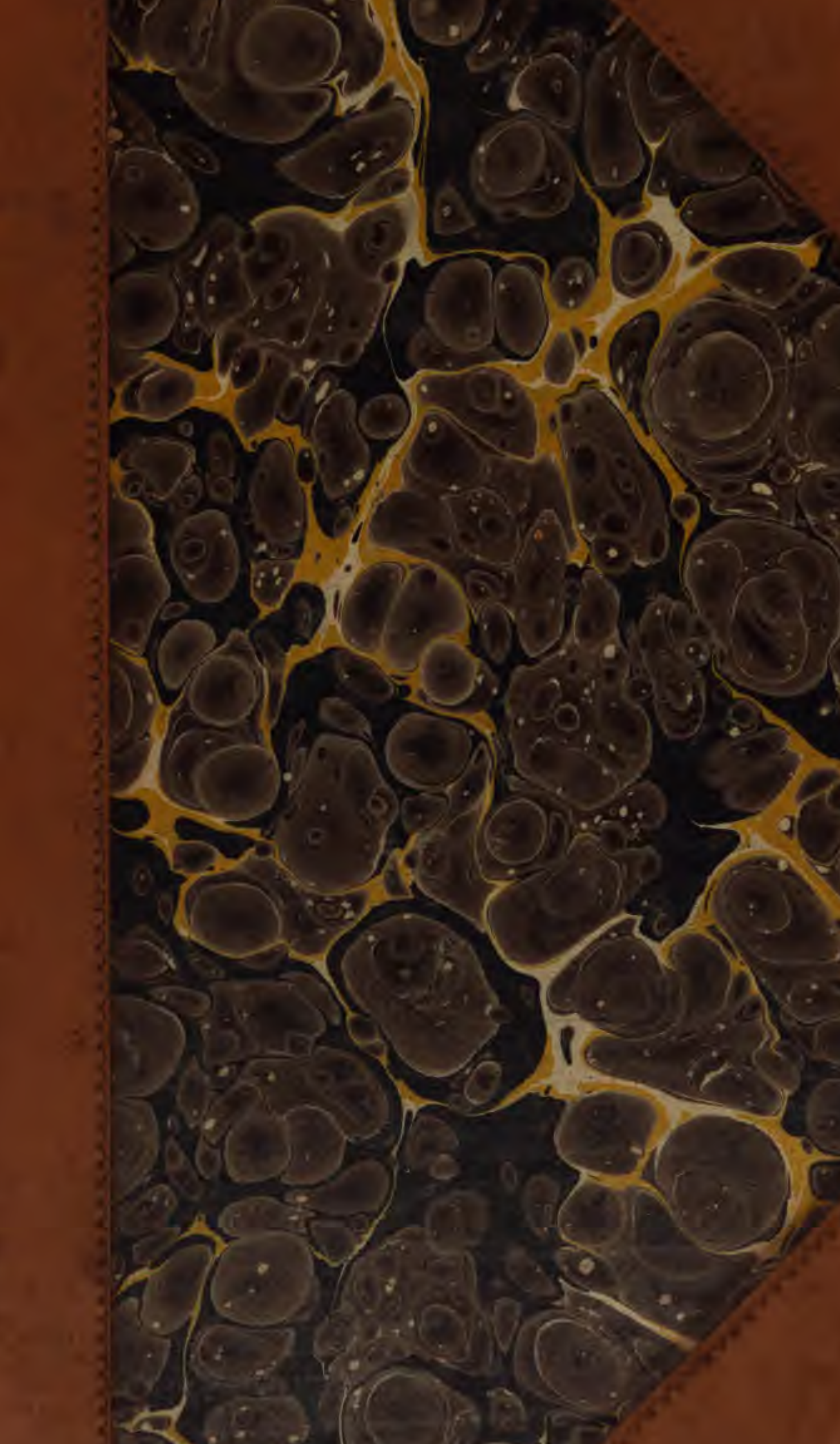
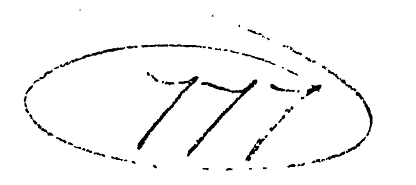
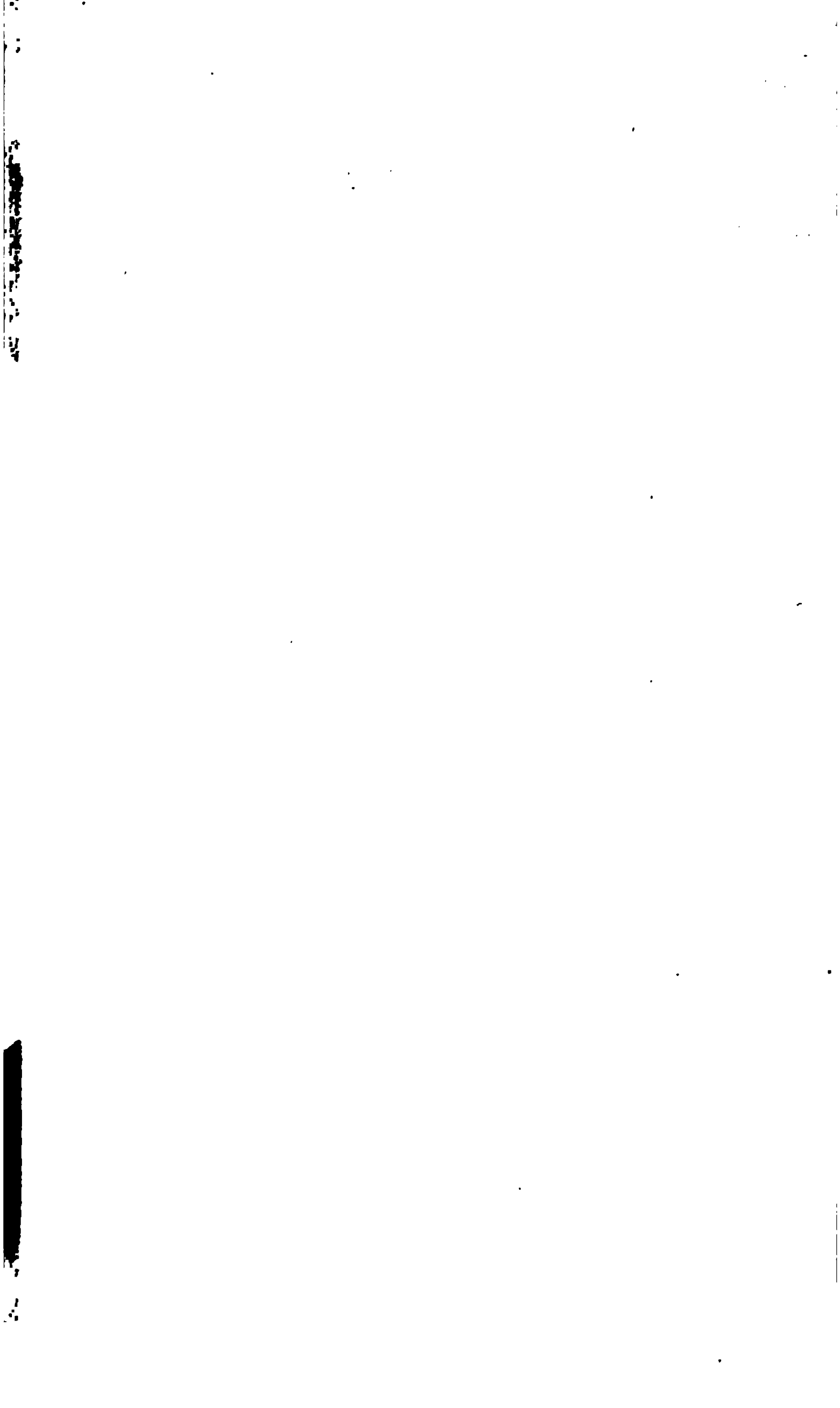
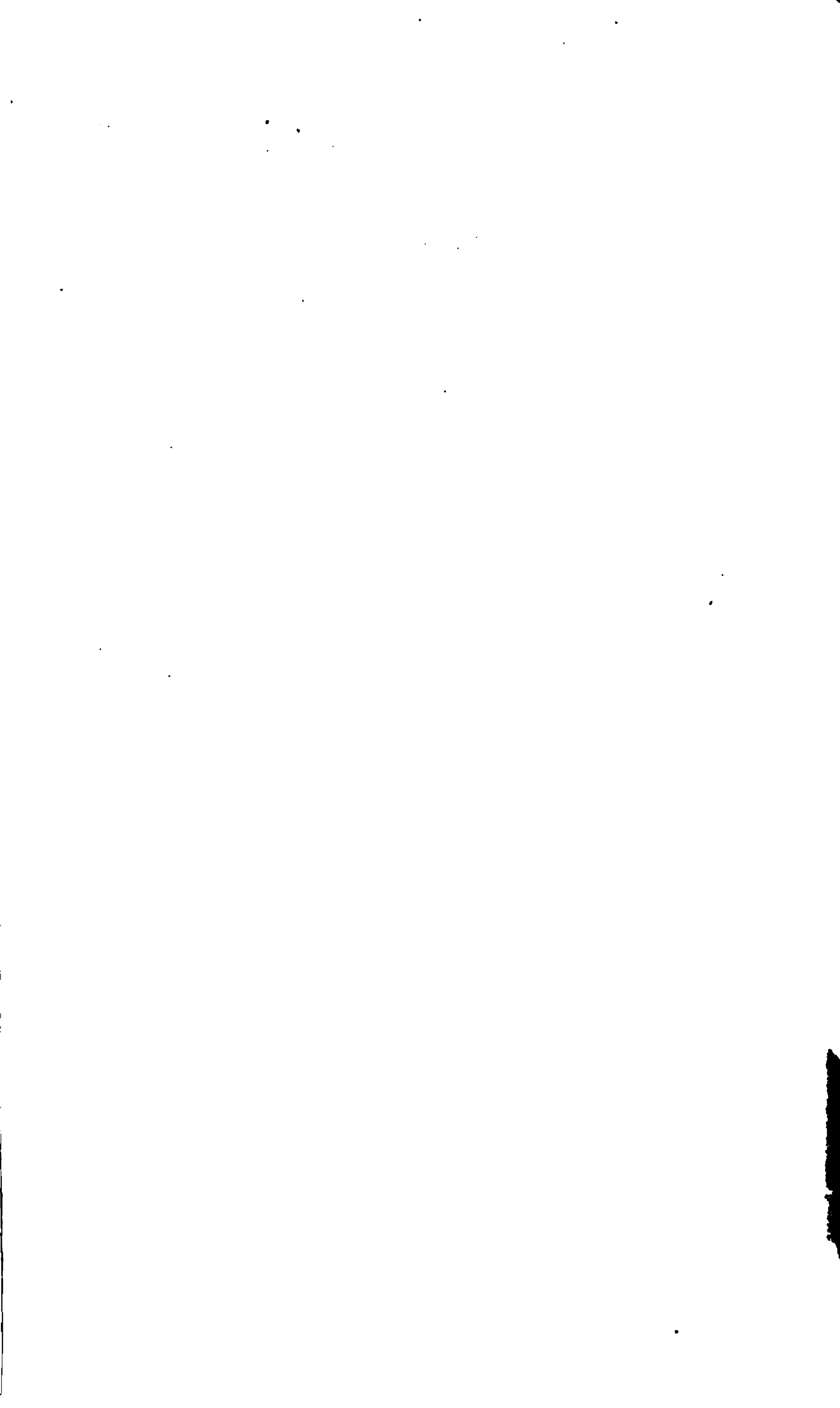












Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

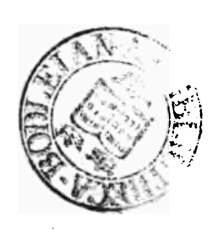
herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Zukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,
Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Einundvierzigster Jahrgang.

Erstes Quartalheft.



Tübingen, 1859.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Die kirchliche Reform in Italien unmittelbar vor dem Tridentinum.

Von Pfarrer **Kerker** in Kleinsüßen.

Die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern war das große Losungswort des 16. Jahrhunderts. Indeß die wenigsten Menschen hatten auch nur entfernt eine richtige Vorstellung von den fast unendlichen Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens. Nicht zu reden von den erklärten Feinden, welche für ihre antikirchliche Agitation die besten Kräfte geradezu aus dieser Kurzsichtigkeit zogen — auch die Gutgesinnten litten darunter. Wer sollte es glauben? Selbst ein so nüchterner und gewiegter Staatsmann wie Contarini konnte sich vor übereilten Erwartungen nicht bewahren. Gleich nach seinem Eintritt in's Cardinals-Collegium im J. 1536 hatte sein Freund Sadolet, der Bischof von Carpentras, Veranlassung, ihn davor zu warnen. „O mein theurer Contarini — schreibt er — möchte Dich Deine Hoffnung nur niemals täuschen! Deine aus-

gezeichnete Tugend und Redlichkeit läßt Dich solches hoffen und so stark ist Dein Vertrauen, daß Du gleichsam das schon in's Werk gesetzt erblickest, was Du für das Beste und Ersprießlichste erachtest. Aber glaube mir: Die Laster und die bösen Leidenschaften dieser Zeit wollen eine solche Redlichkeit und Weisheit nicht verstehen. Es ist wahr: wir haben ein treffliches und redlich gesinntes Oberhaupt, unsern Papst (Paul III.) meine ich, der nur will, was seiner würdig ist. Aber nicht stärker ist er, als die Verkehrtheit der Zeiten. Denn es kranket der Körper der Christenheit, und zwar leidet er an einer solchen Art von Krankheit, welche eine augenblickliche Hilfe gar nicht zuläßt; vielmehr sollte man nur auf weiten Umwegen (longo circuitu) einigermaßen eine Heilung herbeizuführen suchen, sowie denn auch nur allmälig im Verlauf der Zeiten dieses Siechthum gekommen ist. Vieler Nachtwachen bedarf es, sehr vieler Arzneimittel und eines Verfahrens, das seine Absichten oft verhüllt (dissimulatis consiliis), um die Heilung der Christenheit zu bewirken" [1]).

Die Geschichte bestätigt vollkommen dieses Urtheil, an welchem vielleicht die Schüchternheit des Gelehrten einigen Antheil hat, den größeren aber jedenfalls die Erfahrung einer langjährigen bischöflichen Amtsführung. Zur Durchführung einer wirksamen Reform unmittelbar nach der Katastrophe vom J. 1517 fehlte ja auch Alles. Es fehlten die Organe: sie mußten in der Schule der Ereignisse herangebildet werden. Es fehlten die nöthigen Vorarbeiten von Unten, von Seiten der Bischöfe und die daraus gesammelten Erfahrungen; denn durch bloße Dekrete von

---

1) Jac. Sadoleti, S. R. E. Cardinalis epistolar. lib. IX. ep. 10.

Oben ist noch keine Reform zu Stande gekommen. Es fehlte die Geneigtheit von Seiten der kirchlichen Corporationen; bei jedem Schritte stieß man auf eines jener unzähligen Privilegien, mit denen der Boden des mittelalterlichen Staats- und Kirchenwesens übersäet war. Es mußte den Stürmen der Zeit überlassen bleiben, diese Bollwerke, die einst der freien Entwickelung, jetzt vielfach nur selbstsüchtigen Interessen dienten, vorerst zu erschüttern, um sie einer Reform zugänglich zu machen. Die Reformen am päpstlichen Hofe, nach denen auch diejenigen verlangten, die sich selbst zu reformiren verweigerten [1]), konnten unmöglich so im Augenblicke bewerkstelligt werden, wie die ungeduldige Hast selbst mancher Guten verlangte. Es hieß, sich den Boden unter den Füßen wegziehen, wollte der Papst einen plötzlichen Wechsel seiner Hofleute, Diener und Organe eintreten lassen. Gewiß, er durfte sich nicht übereilen, wollte er nicht zu den äußeren Feinden sich noch innere schaffen — in unmittelbarster Nähe seines Thrones; er mußte tausend nicht erst heut entstandene Interessen und Verhältnisse verletzen, wollte er plötzlich Alles nach den Forderungen seiner Tadler ändern.

---

1) Einen merkwürdigen Beleg hierzu gibt uns Pallavicini in der Einleitung zu seiner Geschichte des Trienter Concils. Bekanntlich bildete die Verleihung einer Mehrzahl von Seelsorgs-Pfründen an eine einzelne Person einen der Hauptklagepuncte auch gegenüber dem apostolischen Stuhle. Paul III. beschloß, solche Verleihungen nicht mehr zu bestätigen, und so wurde es auch dem französischen Gesandten erklärt, der eine derartige Bestätigung im Namen seines Königs für einige Prälaten des Königreichs nachsuchte. Man konnte vielleicht erwarten, daß ein solcher Entschluß des Papstes Anerkennung finde. Weit gefehlt! Der Gesandte erklärte, es wäre eine Beleidigung, wenn man gerade bei dem allerchristlichsten König in dieser Sache den Anfang machen wollte.

Alles dieses muß man im Auge haben, um nicht ungerecht dasjenige zu unterschätzen, was dennoch, trotz der Ungunst der Verhältnisse schon in dieser ersten Zeit vor dem Tridentinum noch für eine Verbesserung in der Kirche geschehen ist. Wir haben zunächst Italien und Rom im Auge.

1. Es ist eine erhebende Beobachtung, welche sich uns im Verlauf der Geschichte ergibt, wie zuweilen gerade da, wo der Zerfall des Bestehenden am sichtbarsten hervortritt, schon die Kräfte der Zukunft sich regen, wie neben dem Tode schon wieder neues Leben emporblüht. So war es in Rom unter Leo X. Mitten im Kreise jener Humanisten, die in ihrer einflußreichen Stellung bei Hofe so recht die Herrschaft der weltlichen, profanen Bildung repräsentirten, standen zwei Männer, welche damals schon an der Wiedererweckung des frömmeren kirchlichen Sinnes erfolgreich arbeiteten — die Vorboten einer besseren Zeit! Es waren: Gibert und Sadolet, die später so berühmten Bischöfe von Verona und Carpentras, beide damals am Hofe Leo's X. hoch angesehen.

Giovanni Matteo Giberto (geboren zu Palermo im J. 1495) — zu seinem Lobe möchte genug gesagt sein, daß der hl. Carl Borromäus in ihm sein Vorbild und seinen Vorläufer verehrte — war Hausgenosse und Secretär des Cardinals Julius von Medici (nachmals Clemens VII.), der damals die Summe der Geschäfte in Händen hatte. Bei diesem seinem Protector und beim Papste [1]) selbst stand er in hohen Gunsten und wurde

1) Benedict Lampridius, ein gleichzeitiger Dichter, singt: Magnus Leo — te tanti facit, ut participem sui arcani velit intimi. Ode auf Gibert in Collect. Ranutii Gherii p. 1299. Auf Gibert's Priesterweihe

bereits mit der Besorgung wichtiger Staatsangelegenheiten betraut (seine Verhandlungen mit dem kaiserlichen Gesandten s. bei Raynald. ad ann. 1521. no. 81. 91.) Dabei stand er in den innigsten Beziehungen zu den humanistischen Kreisen, wie er denn selbst auch eine eigene Akademie für sie gestiftet hat; Friedrich Borromäus sah noch ihre Spuren in den Julianischen Gärten. Manche dieser Humanisten verdankten ihm Schutz und Wohlthaten, unter Anderen Vida, der damals gefeierte Sänger der Christias, welcher unsern Gibert in mehreren seiner schönsten Oden verherrlicht hat; eine von diesen feiert seine Priesterweihe, welche gerade in die letzten Jahre Leo's X. fällt.

Neben Gibert blühte Sadolet, der berühmte Latinist, und (neben Petrus Bembus) Secretär der lateinischen Brevien bei Leo X., von dem er — eben auf einer Reise nach Loretto begriffen — zum Lohne seiner Dienste das Bisthum Carpentras (in der Kirchenprovinz von Avignon) erhielt um's J. 1520. Wer konnte noch für eine Zierde jener gelehrten Cirkel [1]) gelten, welche unter Leo X. den Ton angaben — wenn nicht er? Noch in vorgerückten Jahren unter der Last des Hirtenamtes erinnert er sich mit Lust und Freude an die schönen Tage, die er

---

beziehen sich die letzten Verse in Vida's Hymnus auf den hl. Stephanus (hymn. 20). Unter den Dichtern, welche Gibert's Jugendzeit feiern, ist auch Bembus und Fracastorius. Ihre Oden s. in Opp. Giberti p. 397. Vgl. noch Guicciardin., lib. XVI. histor.

1) Man hat neuerdings den Einfluß des Humanismus auf das kirchliche Leben vielfach mit zu grellen Farben geschildert, als ob in den Tagen Leo's X. das nackte Heidenthum durch die Straßen von Rom gewandelt sei. Es dürfte solchen Uebertreibungen gegenüber gut sein, auf die mannigfachen guten Elemente jener Schule (namentlich in Italien) hinzuweisen.

dort genossen, an die heiteren Gastmähler in den Vorstadtgärten des Colotius, oder in den seinigen auf dem Quirinale, oder im Circus Maximus, wobei die gelehrtesten Männer zusammenkamen und nicht sowohl an den vorgesetzten Leckerbissen, als an den geistvollen Reden sich erquickten, die von Mund zu Munde gingen. Da wurden nach aufgehobenem Mahle entweder Gedichte recitirt oder Reden vorgetragen. Da entfalteten sich — rühmt er — die schönsten Geistesanlagen und trug doch Alles heitere Farbe und anmuthigen Glanz (lib. V. cp. 18).

Indessen die rein weltliche Akademie mit ihrer profanen, doch mehr oberflächlichen Richtung konnte tieferen Gemüthern, wie Gibert und Sadolet, nicht genügen. Sie suchten nach etwas Höherem, sie wollten eine kirchliche Ergänzung zu jenem rein weltlichen Institute und sie fanden solche in einer religiösen Akademie, in dem „*Sodalitium divini amoris*". Alles, was damals an aufstrebenden kirchlichen Kräften unter dem Clerus in Rom sich befand, war in diesem Oratorium vereinigt. Es zählte bald an fünfzig Mitglieder, darunter meist hochgestellte Personen vom römischen Hofe. Die berühmtesten darunter waren neben Sadolet und Giberto: der hl. Cajetan von Thiene, Carafa (nachmals Papst Paul IV.), Aloysius Lippomano, Latinus Juvenalis, Tullius Crispoldus, endlich Julian Dathi[1]), der Präfect der Póni-

1) Diese Notizen haben wir von dem wohl ältesten Theatiner Geschichtschreiber, aus welchem auch der spätere Silos (Annales Clericorum Regularium) geschöpft: von Caraccioli, vita Pauli IV. Colon. Ubior. 1612. p. 182. Lippomano ist bekannt als Hagiograph; er wurde Bischof von Bergamo, später von Verona und war öfters als päpstlicher Nuntius in Deutschland und Polen thätig. Latinus Juvenalis begegnet uns unter Paul III. als Secretär der Brevien (Carac-

tentiare am Lateran, ein frommer, kluger und angesehener Mann, welcher dem Vereine die unter seiner Jurisdiction stehende Kapelle der hl. Dorothea und Sylvester am Janiculus eröffnete. Dort versammelten sich die Mitglieder, um ihre Gottesdienste zu feiern, und in heiligem Wetteifer geistliche Vorträge an das Volk zu halten. Der Hauptzweck des Vereines jedoch war die Zurückführung des gesunkenen geistlichen Standes zu seinem ursprünglichen Eifer und zur Reinheit der Sitten.

Die Geschichtschreiber des Theatiner-Ordens, welche uns allein die Nachricht über dieses Oratorium, die Wiege ihres Institutes, aufbewahrt haben, versichern, daß von dieser Versammlung, welcher sich bald in den bedeutendsten Städten Italiens ähnliche Genossenschaften anschlossen, die Wiederbelebung der fast erstorbenen Frömmigkeit in Italien ausgegangen sei. Mag auch diese Schätzung etwas zu hoch gehen: gewiß dürfen wir in dem Oratorium der göttlichen Liebe ein hoffnungsvolles Vorzeichen der sich im

---

cioli p. 29); er war ebenfalls Humanist, wie auch Tullius Crispoldus, den wir noch als Gehilfen Gibert's im Bisthum von Verona antreffen werden. Nach Caraccioli wäre auch Contarini unter den Gründern des Oratoriums gewesen und Ranke (Röm. Päpste I. 133) baut auf diese Nachricht große Stücke, indem er das Oratorium zu Rom in eine Verbindung zu bringen sucht mit jener späteren venetianischen Gesellschaft, in welcher — nach seiner Ansicht — Contarini's eigenthümliche Rechtfertigungslehre soll ausgebildet worden sein. Ein Theil dieser Gemeinschaft (des röm. Oratoriums) — sagt er — fand sich später wieder in Venedig zusammen. Allein diese Annahme ist unrichtig. Nur der einzige Carafa kam dahin. Contarini dagegen war gar nicht unter den Gründern des Oratoriums in Rom. Dieß geht aus Sadolet's Briefen unwidersprechlich hervor. Denn dieser erklärt noch a. 1534, daß er Contarini nicht kenne. lib. 8. ep. 4. sub fin.

Schooße der Kirche ganz in der Stille vorbereitenden bes- seren Zustände erblicken — um so mehr, als es ein Vereinigungspunct der zu dem Höchsten in der Kirche be- rufenen Männer war.

Aus diesem Oratorium nun ist der Theatiner-Orden hervorgegangen. Cajetan von Thiene, ein Mann von hei- ligem Wandel, schon unter Julius II. — in welchen Zei- ten! — als apostolischer Protonotar ein Muster von Un- schuld und Frömmigkeit am römischen Hofe, faßte den ersten Gedanken dazu. Das Oratorium — so hoch es ihm stand — es bot doch keine Bürgschaft einer längeren Dauer; ihm fehlte dazu die festere Organisation. Er aber hielt zur Erneuerung des apostolischen Lebens im Priester- thume einen auf fester Regel und gemeinschaftlicher Lebens- weise gegründeten Verein für nothwendig. In diesem Gedanken begegnete ihm Carafa, der Bischof von Chieti (Theate), der eben (unter Hadrian VI.) von seinen Lega- tionen nach England und Spanien zurückgekehrt war. Die hohen Geistesgaben dieses Mannes [1]) — des eifrigen Wäch-

---

1) Erasmus, der ihn in England kennen gelernt hatte und von ihm zur Herausgabe der Werke des hl. Hieronymus ermuntert wor- den war, schreibt über Carafa an Leo X. Folgendes: Ad trium lin- guarum haud vulgarem peritiam, ad summam cum omnium disci- plinarum, tum praecipue Theologicae rei cognitionem, tantam homo juvenis adjunxit integritatis et sanctimoniae, ut Sedi Romanae magno sit ornamento, et Britannis omnibus absolutum quoddam exemplar exhibeat, unde omnes omnium virtutum formam sibi petere possint. Londini 28. April 1515. Erasmi epp. CLXXIV. Mag es auch etwas übertrieben sein, wenn berichtet wird, — Carafa habe zu Venedig mit den Juden in hebräischer Sprache disputirt, so ist doch das constatirt (vgl. Caraccioli l. c. pag. 126), daß er eine in jenen Tagen seltene Kenntniß des Hebräischen besaß. Vgl. Ciacon. vitae Pontif. et Car- dinal. tom. III. p. 601. ed. Rom. 1677.

ters der katholischen Rechtgläubigkeit — wurden bloß durch seine Energie und kirchliche, durch keinerlei humanistischen Anflug getrübte Entschiedenheit übertroffen. Durch diese letztere hatte er — obwohl Italiener — schon in Spanien Hadrian's VI. Gunst gewonnen. Jetzt ernannte ihn dieser zum Reformator des römischen Stadtclerus. Aber Carafa sehnte sich nach einem Hafen der Ruhe und diesen fand er mit Cajetan von Thiene und mit noch zwei anderen Mitgliedern des Oratoriums der göttlichen Liebe, mit dem Rechtsgelehrten Bonifacius von Colle und mit Paul Consigliere, einem edlen Römer, in dem neuen, nach seinem Bisthum genannten Theatiner-Orden (s. Bestätigungs-Bulle vom 24. Juni 1524. Bullar. ed. Cherub. I. p. 658). Gibert [1]), die Seele alles Guten in Rom, vertrat Pathenstelle bei der neuen Stiftung; nach vielen Hindernissen erwirkte er bei seinem Gönner Clemens VII., dessen Datarius er geworden war, die päpstliche Bestätigung.

Der Theatiner-Orden ist nicht die einzige Regular-Congregation dieser Zeit; die Barnabiten in Mailand, die von Justiniani unter Leo X. reformirten Camaldulenser,

1) Ein sehr rühmendes Urtheil aus dieser Zeit über Gibert finden wir in dem Itinerarium Adriani VI. von Blasius Ortiz (in Baluzii, Miscell. III. p. 33): primitiae Pontificatus (Clementis) fuit creatio Datarii Jo. Mathaei, qui etsi juvenis, prudentia tamen senex, clarisque virtutibus pollebat. Vgl. P. Bembus, epp. famil. lib. V. ep. 21. an Reginald Polus a. 1526: cum is (Gibertus) ad eam, qua nunc apud Pontificem est, auctoritatem et gratiam (quae profecto quantae sint, omnes jam homines intelligunt) summam vitae integritatem, humanitatem etc. adjunxerit. Selbst die mächtigsten Könige hätten sich damals um Gibert's Gunst beworben, bemerkt Bembus an demselben Orte.

die Kapuziner, endlich die Somasker sind ihm gleichzeitig; ebensowenig ist er durch massenhafte Erfolge ausgezeichnet. Aber er erscheint als die erste kräftige Verkörperung der reformatorischen Elemente durch sein Auftreten in Rom und durch seine enge Verbindung mit den bedeutendsten Trägern des reformatorischen Geistes der Zeit. Denn durch seine Stifter stand er in inniger Beziehung nicht bloß zu dem Oratorium der göttlichen Liebe, zu Gibert und Sadolet, sondern auch (später) zu Contarini Polus, Cortese u. s. w. Carafa's Name allein schon erinnert nur an Reform und priesterliche Strenge. Das Volk begriff diese Bedeutung des Ordens. Wollte man einen Mann von exemplarischem Wandel schildern, so pflegte man nur zu sagen: er lebt wie ein Theatiner.

Unterschätzen wir aber auch die eigene Thätigkeit des Ordens nicht. Er ist es, der zuerst — noch vor den Jesuiten, vor dem hl. Carl und Philipp Neri — den öfteren Empfang der Sakramente wieder in Aufnahme brachte [1]). Und was wäre die kirchliche Reform ohne diese Wiederherstellung? Sodann gebührt ihm das Verdienst, einer besseren Predigtweise die Bahn gebrochen zu haben. Schon die Statuten der Theatiner forderten, daß sie den Predigtstuhl von allem profanen Geschwätze rein hielten [2]) — offenbar eine Hinweisung auf den Unfug der Humanisten, welche heidnische Dichter und Mythologie auf die

1) Caraccioli p. 200: Sacramentorum usum, qui insolens ea aetate erat, modis omnibus instaurare studebant. Vgl. Ciaconius. Schon im J. 1519 arbeitete der hl. Cajetan zu Vicenza an der Herstellung dieses frommen Gebrauches. Caraccioli p. 184. Vgl. die weitere Bulle Clemens VII. vom 7. März 1533. Coust. 38.

2) S. Helyot, Geschichte der Mönchsorden. Deutsche Ausg. IV. 92.

Kanzel brachten. Von dem hl. Cajetan insbesondere und seinem Gefährten Marinoncus wissen wir, daß sie ganz populär, ohne allen Wortpomp gepredigt. Eine größere Wohlthat konnten sie gewiß dem armen Volke in dieser Zeit nicht erweisen!

2. Schon Hadrian VI. hatte, wie wir vernommen, dem Carafa die Vollmacht ertheilt, unter dem römischen Clerus eine Reform einzuführen. Clemens VII. setzte zu diesem Zwecke eine eigene Congregation nieder, deren vorzüglichste Mitglieder wiederum Giberto[1]), sein Datarius, und Sadolet waren, welch letzterer hierzu eigens von seinem Sitze Carpentras, den er unter Hadrian VI. eingenommen hatte, nach Rom berufen war. „Da begann man denn — berichtet Sadolet in einem Briefe an Herzog Georg von Sachsen vom J. 1537 — den Grund zu legen, um die Frömmigkeit wieder zu erheben und das Priesterthum aus Schmutz und Flecken herauszureißen. Die Sache ging bereits voran, als der Papst, ein sonst guter, milder und religiöser Kirchenfürst, aber leider in Festhaltung seiner Entschlüsse etwas zu schwach, in Hader und Krieg mit den Fürsten hineingerissen wurde." (lib. XI. ep. 1.)

Da die Hoffnungen für eine allgemeine Durchführung der Reform schwanden, so mußte sich jeder Gutgesinnte darauf beschränken, nur in seinem engeren Kreise tüchtig zu arbeiten. Wie vieles aber da geschehen konnte

1) Breve Clemens VII. an Gibert: cujus diligentia et opera praesertim in moribus Clericorum Almae Urbis nostrae reformandis et divino cultu augendo utimur. s. Giberti, Jo. Math., Episcopi Veronensis opera. Veronae 1733. pag. XI. mit der Lebensbeschreibung Gibert's und sehr schätzenswerthen Dissertationen — das Ganze ein Werk der trefflichen Brüder Ballerini.

— und zwar selbst zum Besten der ganzen Kirche — hat Gibert bewiesen, indem er in seiner Diöcese das Musterbild eines reformirten Bisthums hinstellte.

Im J. 1524 war er zum Bischofe von Verona ernannt worden. Nicht leicht mochte es ein dornenvolleres Ackerfeld gegeben haben, als dasjenige, welches er hier zum Bebauen übernommen hatte; alle Uebel der Zeit schienen auf diesem Puncte vereinigt. Zuerst die allgemeine Uebertretung des Residenzgebotes — die große Krankheit des geistlichen Körpers! Es war fast kein Pfarrer, der unter seiner Gemeinde weilte; Alle, mit kaum nennenswerther Ausnahme, ließen sich durch Miethlinge vertreten; und durch welche Miethlinge! Trunkenbolde, entsprungene Mönche, offene Concubinarier, welche die Früchte ihrer Unenthaltsamkeit bei sich im Hause hatten, verwalteten die Seelsorge, unter ihnen solche, die nicht einmal ihren priesterlichen Ordo durch authentische Documente beweisen konnten. Die wenigen residirenden Pfarrer schämten sich der priesterlichen Functionen; sie führten lieber die Processe und Rechnungen der Laien. Dabei war die Unwissenheit fast unglaublich groß; Gibert mußte die Rubriken der Messe und andere Instructionen in's Italienische übertragen lassen, weil viele kein Latein verstanden. Das Predigtamt — fast ganz eingegangen, der Beichtstuhl in Laxismus verkommen, der Gottesdienst ohne Würde gefeiert, die Kirchen in Schmutz und Verlassenheit, Ställen ähnlich, oft als Lagerplätze für Garben und Fässer dienend!

Welche Zustände mußte eine derartige Corruption erst unter dem Volke erzeugen! Diejenigen in der That gehörten noch zu den Besseren, welche zu Ostern wenigstens das heilige Sakrament empfingen; viele waren sogar davon

abgekommen. Die Unwissenheit war so groß, daß nicht wenige sogar das **Pater noster, Ave, Credo** zu beten außer Stande waren: Gibert sah sich genöthigt, sogar **sub poena excommunicationis** die jedesmalige Recitation dieser Gebete unter der sonntäglichen Messe anzubefehlen. Daß in Folge dieser Verwilderung öffentliche Laster, Concubinate, Trunkenheit, Wucher u. s. w. ungestört im Schwange gingen, braucht nicht erst bemerkt zu werden.

Gegen einen solchen Feind nun begann Gibert den Krieg, und der Muth fehlte ihm nicht. Welcher Ruf ihm vorausging, mag die Thatsache bezeugen, daß auf die Kunde seiner Annäherung von Rom her viele jener scandalösen Priester das Weite suchten und erst auf die Kunde von seinem Tode zurückzukehren wagten [1]). Das Erste nun, was Gibert unternahm, war die Herstellung der Residenzpflicht; innerhalb 30 Tagen mußte **sub poena privationis** Jeder bei seinem Beneficium sich einfinden; wer mehrere besaß, wurde gezwungen, bis auf eines alle niederzulegen. Hierauf ging der Bischof daran, die Häuser der Geistlichen von Aergernissen zu reinigen; keine weibliche Person, selbst nicht einmal die leibliche Schwester, durfte ferner im Dienste eines Klerikers geduldet werden, damit so den Bösen jede Ausflucht abgeschnitten wäre [2]). Unverbesserliche Priester wurden alsbald entlassen — ohne Rücksicht auf den Patron, möchte er auch ein Bischof sein. So schrieb Gibert an den Bischof von Brescia, er möchte doch (als Patron) den Erzpriester von Lugo entfernen, „**che staria meglio** — sind seine Worte — **in una galea, che**

1) Wir erfahren dieses aus einem Edicte Lippomano's, seines Nachfolgers, der mit diesen Emigré's zu schaffen hatte.

2) Später milderte Gibert dieses Edict in Etwas.

in una chiesa." Mancher dieser Patrone mußte viele Städte durchsuchen, bis er endlich einen Priester fand, dem der in diesem Puncte unerbittliche Bischof die Bestätigung geben zu können glaubte.

Mit den Beichtvätern verfuhr Gibert noch strenger. Bei seiner ersten Visitation wurden so viele suspendirt, daß der Bischof selbst für nöthig fand, dem Volke Aufklärungen zu geben, ne miretur, si non amplius numerosam illam multitudinem Confessorum videat. (Constit. tit. IV. c. 18.) Jeder Suspendirte mußte sich nach Ablauf eines gewissen Termins vor dem Bischofe zur Prüfung stellen; oft gelang es ihm, erst nach dem zweiten oder dritten Examen die Approbation zu erlangen. Aber Gibert unterließ nicht, bei seinen Visitationen wiederholt sich nach den Kenntnissen der Approbirten zu erkundigen und so erhielt er denn mit der Zeit eine hinlänglich unterrichtete Zahl von Beichtvätern.

Von gewiß nicht geringerer Wichtigkeit war die Wiederherstellung des Predigtamtes. In jeder Pfarrkirche wurde fortan allsonntäglich das ganze Jahr hindurch nach dem Offertorium gepredigt und unfähige Priester sollten wenigstens aus der (italienischen) Antonina oder einem anderen Werke Etwas vorlesen. Selbst zu dem Bauernvolke, das vor dem Beginn des Gottesdienstes die Kirche umstand, wurde ein Akolythe gesandt, ihnen aus einem geistlichen Buche vorzulesen. Für seine Kathedrale und die Klosterkirchen hatte Gibert die trefflichsten Prediger aus ganz Italien gewonnen; an den Werktagen bewog er sie aufs Land zu gehen, dem armen Volke zu predigen, aber — darüber wachte er streng — ohne den Pomp der Worte in charitate et cordis simplicitate. Da es aber

geschehen konnte, daß eine große Anzahl der Gläubigen durch den Besuch von stillen Messen und Neben-Gottesdiensten sich dem Anhören der Predigt entzog, so verordnete Gibert, daß in jeder auch stillen Messe eine kurze Anrede an das Volk gehalten würde, und dasselbe zur Anhörung der eigentlichen Predigt ernstlich gemahnt würde; in den Capellen aber und Bruderschaftskirchen verbot er jegliche Feierlichkeit in so lange, bis der pfarrliche Gottesdienst vorüber wäre. Aber nicht bloß durch solche rein kirchliche Mittel wirkte Gibert der Unwissenheit entgegen; er sorgte auch für die Errichtung von Volksschulen. Eine seiner Constitutionen befiehlt: quod in populo numeroso conducatur unus praeceptor tit. 4. c. 19. Die Geistlichkeit sollte durch ihren Einfluß bewirken, daß ein solcher berufen würde [1]). In Verona selbst nahm er sich persönlich des Schulwesens an; jährlich einmal hielt er persönlich eine Ermahnungsrede an die Schulmeister, ihnen die wichtigen Pflichten ihres Amtes recht an's Herz zu legen.

Den Nerv seiner bischöflichen Amtsführung bildeten übrigens die Visitationen, denen er jedes Jahr eine beträchtliche Zeit widmete, so daß regelmäßig nach Ablauf eines Termins von drei Jahren die ganze Diöcese durchforscht war. Von Dorf zu Dorf ging seine Reise; durch kein Hinderniß ließ er sich zurückschrecken. Einmal von Albarete nach Porcile reisend, wäre er beinahe ertrunken, da er sich — von heiligem Eifer getrieben — nicht abhalten ließ, über einen durch Regengüsse angeschwollenen Strom mit augenscheinlicher Lebensgefahr zu setzen. Allein die Vorsehung, die ihn für so Hohes bestimmt hatte,

1) Er mußte jedoch vor seiner Anstellung dem Bischofe zur Approbation präsentirt werden.

rettete ihn aus dem Wellengrabe. Auf diesen Visitationen nun lernte Gibert alle Mitglieder seines zahlreichen Clerus, alle Bedürfnisse des Volkes kennen. Wo langjährige Aergernisse in einer Gemeinde walteten, da ging er oft persönlich, sie abzustellen, und der sonst so ernste, würdevolle Mann schien sich unter diesen rohen Landleuten ganz vergessen zu haben, nur um sie zu gewinnen. Da sah man ihn, Jenen die Hände schütteln und sie freundlich ermahnen, zuweilen auch, besonders wo es langjährige Feindschaften zu heben galt, auf seine Knie niederfallen und ihre Füße so lange umfassen, bis sie sich Verzeihung versprochen hatten. Gegen unverbesserliche öffentliche Sünder dagegen blieb er unerbittlich und die Excommunication wurde strenge gehandhabt. Zwei Personen, die eine clandestine Ehe geschlossen hatten, mußten mehrere Sonntage hindurch vor den Pforten ihrer Pfarrkirche stehen bleiben, ihr Vergehen zu büßen. Vielen wurde es bei der strengen Handhabung des Bannes unerträglich in ihrer Heimath, sie suchten neue Wohnsitze, wo sie unbekannt bleiben konnten. Aber umsonst! denn jeder Priester hatte Befehl, einen solchen Flüchtling seinem neuen Seelsorger zu signalisiren.

Der socialen Wirksamkeit Gibert's können wir leider nur mit wenigen Worten gedenken. Er allein steuerte dem zu colossalen Dimensionen angewachsenen Bettel in Verona durch die Stiftung der „**Societas charitatis**", einer Art von Vincens-Vereinen aus Geistlichen und Laien bestehend, mit Verpflichtung zum persönlichen Dienste der Armen. Auf dem Lande mußte ein Ausschuß dieser Bruderschaft dem Pfarrer an die Hand gehen in Handhabung der Sittenpolizei. Gibert war es allein, der die Prostitution in Verona aufhob. Ganz das Nämliche, was wir

heutzutage in den Häusern der Frauen vom guten Hirten besitzen, hat schon Gibert gegründet, indem er mit den Zufluchtshäusern für Gefallene zugleich — jedoch unter Fernhaltung jeder Communication — Rettungshäuser für arme Mädchen verband.

Der Cardinal Valerio, einer von Gibert's Nachfolgern, welcher mit seinem Oheime Navagerio dem Tridentinum persönlich angewohnt, hat uns überliefert, daß die Synode mehrere von Gibert's Constitutionen beinahe wörtlich in das Corpus ihrer Decrete aufgenommen habe. Illae constitutiones — sagt er — tanta prudentia excogitatae sunt, ut non modo Episcopi aliquot ex illis tanquam e fonte constitutiones suas derivarint, verum etiam sacros. concilium Tridentinum inter sua decreta quasdam ex iisdem constitutionibus fere de verbo ad verbum transtulerit" (praefat. in novam edit. Constitt. Gibert in den opp. Giberti p. CIV). Diese wichtige Nachricht wird uns — nicht zu reden von vielen späteren — durch Ubertus Folieta in Rom, einem dem Tritendinum ebenfalls gleichzeitigen Schriftsteller, sowie auch durch die Theatiner in Neapel, Gibert's Zeitgenossen, bezeugt. Welches waren nun diese Verordnungen? Wir stehen nicht an, als die bei weitem wichtigste von allen — die Krone aller Werke Gibert's — diejenige zu nennen, welche die Einführung der sonntäglichen Nachmittags-Christenlehren betrifft (s. Constitt. tit. 4. c. 20)[1]. Gibert hatte sie für alle Pfarreien der ganzen Diöcese vorgeschrieben, zunächst für die Jugend, aber auch der Hinzutritt der Aelteren

1) Quum pueros diebus ferialibus in saeculi disciplinis modis superius expressis erudire cupiamus, decens est, ut diebus festivis studiis christianae institutionis intendant. l. c.

wurde gewünscht. Zugleich war auf seine Anordnung durch seinen gelehrten Freund und Hausgenossen, Tullius Crispoldus, das einstige Mitglied des Oratoriums der göttlichen Liebe, zum Gebrauche in diesen Christenlehren — eine Notiz für die Literaturgeschichte des Katechismus! — ein Katechismus verfaßt worden (liber interrogatorii praeceptoris et discipuli s. Constitt. l. c.). Nebst diesem muß noch der Domschule in Verona gedacht werden, welche Gibert fast ganz auf den Fuß eines Clerical-Seminars einrichtete, und wohl hatte das Tridentinum auch in demjenigen, was es über die Prüfung der Ordinanden, über die Ordination durch einen fremden Bischof, Dimissorialien, Proclamation der Nupturienten, eleëmosynarum quaestores u. s. w. verordnet, jene Constitutionen im Auge. Gerade die Verordnungen Gibert's, welche jenen letztgenannten Punct, die Ablaß-Quästoren, betrafen, sind sehr merkwürdig, weil sie uns beweisen, wie erfolgreich ein umsichtiger und kräftiger Bischof auch gegen ein solches Uebel zu wirken vermochte, dessen Quelle zunächst nicht einmal seiner Macht zugänglich war. Ueber die Ablaß-Quästoren hatte man auch in Verona viel zu klagen; viele dieser Quästoren hatten sich, unter dem Vorwande, daß sie pro redemptione captivorum sammeln wollten, oder, wenn es getaufte Juden und Heiden waren, für die eigene Sustentation, Ablaßbriefe erschlichen, zuweilen solche von Anderen erkauft; sie ließen sich eine Uebersetzung fertigen, die viel mehr enthielt, als das Original und betrogen damit das Volk, indem sie zugleich vorgebliche Reliquien zeigten, oder ersonnene Wunder erzählten, um das Volk zu schrecken, oder endlich einer Vollmacht zum Beichthören, Dispensiren und zum Absolviren in reservatis

sich rühmten, obwohl sie sehr oft nicht einmal Priester waren (quod ut facilius persuadeant, in habitu sacerdotali incedunt et breviarium in manibus gestant). Gibert bewirkte nun durch seine Vorstellungen in Rom, daß fortan keiner dieser Quästoren ohne seine Erlaubniß im Sprengel von Verona Almosen sammeln durfte, mochte er auch vom Pönitentiar von St. Peter oder vom Papste selbst eine Vollmacht haben. Ueberdieß wurde ihnen das Predigen gänzlich untersagt und wenn sie sich beigehen ließen, den Wortlaut der bischöflichen Erlaubniß zu überschreiten, so war jeder Pfarrer angewiesen, sie alsbald verhaften zu lassen und der bischöflichen Behörde einzuliefern (tit. VI. constitt. cap. 28—31). Ganz ähnlich verfuhr Gibert jenem so verderblichen Mißbrauche der Compositionen gegenüber, wornach Manche mehrere mit Seelsorge verbundenen Pfründen zumal besaßen. Die Dispense hierzu hatten sie in Rom erhalten; denn bei dem besten Willen konnten auch damals noch die einzelnen Päpste die einmal eingeschlichene leichtfertige oder mißbräuchliche Geschäftsbehandlung in den Tribunalen und untergeordneten Behörden nicht sogleich hemmen. Dagegen galt es vorderhand nur ein Mittel: Gibert bediente sich desselben jenen Quästoren gegenüber, jetzt auch gegen diejenigen, welche mehrere Pfründen besaßen. Er bewirkte einfach in Rom, daß alle schon ertheilten Dispensationen zurückgenommen und Jedem nur eine einzige Seelsorgspfründe gestattet wurde.

Wie glücklich mußte nicht eine Heerde sein, die einen solchen Hirten besaß! Es waren freilich viele Stürme vorübergegangen, bis man dieses allgemein unter Clerus und Volk erkannte [1]. Denn Reformen durchzuführen war da-

1) Vieles hatte Gibert insonderheit gegen sein Domkapitel zu

mals so wenig eine leichte Sache, als heutzutage. Indessen bald schwanden alle Vorurtheile; Geistlichkeit und Volk pries sich glücklich, unter der Leitung eines so trefflichen Bischofs zu stehen. Aber auch nach Außen stand Gibert in hoher Achtung bei allen Guten als „Exemplum boni pastoris“ wie die Ueberschrift jenes schönen Buches lautet, in welchem Franciscus Zinus die Tugenden des Bischofs feiert. (Man findet es opp. Giberti p. 254 seqq.) Sadolet, Contarini, Cortese, Carafa waren Gibert's Freunde, letzterer mit seinen Theatinern sogar Gehilfe bei Durchführung der Reformen in Verona. Besonders aber liebte ihn der Cardinal Polus, der ihn schon am Hofe Clemens' VII. als Datarius kennen gelernt hatte, später ihn zu seinem Begleiter auf der Legation nach Belgien und Frankreich erhielt. „Dieser — schreibt er an den Cardinal Rudolph von Carpi a. 1537 — ist der Bischof von Verona, dem allerchristlichsten Könige sehr theuer, insbesondere aber von Gott geliebt, dem er nun schon viele Jahre im bischöflichen Amte also dient, daß Alle ihn als ein herrliches Muster eines gerechten und wahren Bischofs betrachten, eines solchen Bischofs, wie ihn Gott der Herr kaum in vielen Jahrhunderten seinem Volke zu schenken pflegt“ [1]).

kämpfen, denn es war exemt und erkannte den Patriarchen von Aquileja als seinen Ordinarius. Es verweigerte demgemäß, dem Bischof sogar in Pontifical-Aemtern zu assistiren, noch viel mehr, seinen Anordnungen über die honestas vitae zu gehorchen. Mit Hilfe apostolischer Vollmacht gelang es Gibert, dasselbe zu bezwingen. Es ist gewiß: die früheren Bischöfe hatten vielfach große Hilfsmittel, deren sich die Bischöfe unserer Zeit nicht erfreuen, aber sie hatten auch (in den zahllosen Exemtionen und Privilegien) Hindernisse, welche diese nicht kennen.

1) s. Epistolae Reginald. Poli, S. R. E. Cardinalis ed. Quirini Brixiae 1744. tom. II. ep. 17. p. 38.

Im December des Jahres 1543 starb Gibert. Die Nachricht von seinem Tode verbreitete überall unaussprechlichen Schmerz. Paul III. theilte sie sogleich den im Consistorium versammelten Cardinälen mit, als eine Sache, welche die ganze Kirche betreffe. Insbesondere aber war das Volk von Verona von tiefem Schmerz ergriffen; auf allen Wegen eilte es herbei, die Reliquien seines heiligen Bischofs — so nannte es ihn — zu berühren; Kranke und Presthafte kamen, hier die Gesundheit wieder zu erlangen. Der alte Vida (damals Bischof von Alba in Oberitalien) ergriff noch einmal seine Leier und sang zum Lobe seines hingeschiedenen Freundes den Hymnus: **Jo. Mathaeo Giberto nondum in** *Ἀποθέωσιν* **(i. e. Sanctorum Catalogum) relato. Scilicet adveniet,** singt er, **nec sera morabitur aetas, quum te mortales vulgo per templa, per aras, ore sonent, humilesque vocent in vota .... statuentque tuo de nomine templa** [1]). Gibert hatte nur 10 Scudi für sein Leichenbegängniß bestimmt, allein die Stadt Verona ließ es sich nicht nehmen, eine großartige Feier zu veranstalten. Adam Fumani, Gibert's Hausgenösse, ein trefflicher Prediger und zugleich berühmter Humanist, hielt die Leichenrede; kaum hatte er begonnen, so brach er beim Anblick der Leiche seines Bischofs in Thränen aus und die ganze Kirche ertönte bald von den Wehklagen des Volkes, so daß Fumani, wieder gesammelt, sich kaum verständlich zu machen vermochte. War es nicht das schönste Lob, das er seinem Hirten geben konnte, als er ausrief: „Wohlan! schauet überall umher, durchforscht Italien und Europa mit den Augen eures Geistes und betrachtet die-

1) Vida, opp. ed. Lugdan. 1581. p. 182.

jenigen, welche in Wahrheit Bischöfe sind, ob sie anders woher als aus diesem reichen Quell ihre Kräfte geschöpft haben." (opp. Gibert. p. 314.)

In Wahrheit, der Einfluß, den ein so leuchtendes Beispiel wahrer Hirtentugend, besonders in Italien, übte, war ein ganz außerordentlicher. Ueberall suchten sich die Bischöfe nach diesem Muster zu bilden und ihre Diöcesen zu ordnen. Die Residenzpflicht insbesondere senkte sich wieder tief den Gewissen der Oberhirten ein, und wir glauben nicht zu irren, wenn wir Sadolet's so hervorleuchtenden Eifer gerade für die Erfüllung dieser Obliegenheiten mit seinen freundschaftlichen Beziehungen zu Gibert in Verbindung bringen.

„Ich will gleich beginnen — schreibt Gibert einmal an Francesko Bini, einen Freund Sadolet's — von den Gewissensbissen, welche ich mit Sr. Gnaden (Sadolet) theile, darüber nämlich, daß ich (mit ihm) daran gearbeitet habe, Msgr. Mario zum Bischofe von Cavaillon zu befördern; und jetzt muß ich sehen, wie der gute Mensch sich so wenig daran erinnert, daß er Bischof ist und wie er weder geht noch steht, obwohl kein Hinderniß vorhanden ist. Ich liebe das Heil Aller, und am meisten derjenigen, die meine Freunde sind, und da ich in Allem mit Monsignor die Pflicht wie die Gefahr gemeinsam habe, so bitte ich Euch, demselben mitzutheilen, was ich Euch gesagt habe. Möge Gott ihm beistehen, damit er bewirke, daß endlich das Schiff vom Stapel laufe" (opp. Gib. p. 244). Nicht wenige Bischöfe entlehnten ihre Diöcesan-Statuten von Verona. Der oben genannte Valerio bezeugte ausdrücklich, von vielen zu Trient anwesenden Bischöfen erfahren zu haben, daß sie Gibert's Constitutionen in ihren

Diöcesen eingeführt hätten (s. Valerio's Hirtenbrief. Nr. II. in opp. Gibert. p. 155). Unter den Ersten, welche diesen Schritt thaten, war Carafa, Gibert's Freund, der seine Constitutionen entlehnte, als er später wieder seinem Bisthume Chieti vorgesetzt wurde. Das Nämliche that Franz Carafa, sein Neffe, der Erzbischof von Neapel, und der öfters genannte Vida, welcher gern bekannte, Alles, was er Gutes als Bischof gewirkt, verdanke er seinem Freunde und Beschützer Gibert. Auch nach England hat das Beispiel des großen Bischofs hinübergewirkt. Von Poole's freundschaftlicher Verbindung mit ihm ist schon die Rede gewesen. Als dieser unter Maria der Katholischen nach England ging, um die Reconciliation des Reiches mit dem hl. Stuhle zu Stande zu bringen, zugleich aber um die kirchliche Disciplin zu reformiren, nahm er einen von Gibert's vertrautesten Gehilfen mit, nämlich den Nicolaus Armanetti, den er dort in den wichtigsten Geschäften verwendete. Für Poole und seine Begleiter Stella und Priolus verfaßte auch Zino unmittelbar vor deren Abreise nach England das oben erwähnte Buch: Boni pastoris exemplum ac specimen singulare ex Jo. Math. Giberto Ep. expressum atque propositum. Er spricht die Ueberzeugung aus, es werde dieses Werk dem Cardinal angenehm sein, „non tam ob novum Cantuariensis Archiepiscopatus onus, quod illi a Pont. Max. impositum est, quam ob fructum, quem novi pastores passim in Britanniae regno inde percipient“ [1]). (opp. Giberti p. 253.)

1) Der großen Verdienste Gibert's um die Förderung der kirchlichen Wissenschaft können wir leider nur mit wenigen Worten gedenken. Gibert selbst war mit einer nicht gewöhnlichen, sowohl classischen als theologischen Bildung ausgerüstet. Seine Briefe sind uns als

Von besonderer Bedeutung erscheinen uns noch die Beziehungen, in welchen der ehrwürdige Bischof zu Hercules Gonzaga, dem Cardinal von Mantua, stand, weil dieser durch seine hohe Einsicht ausgezeichnete Kirchenfürst später als Präsident des Trienter Conciliums einen so hohen Einfluß zu üben berufen war. Ueberdieß wird uns die gewiß nicht unwichtige Thatsache berichtet, daß Gonzaga — der Erste — schon vor dem Concile ein Clerikal-

---

Muster eines reinen italienischen Styles in den Sammlungen von P. Manutius, Porcacefi, Zucchi, Dionys Atanagi, und hauptsächlich in den epp. **principum edit. Ruscelli** aufbewahrt. In Verona wie früher in Rom war sein Haus der Sammelplatz ausgezeichneter Gelehrten. Durch sie ließ er eine Reihe von Ausgaben der Väter und Kirchenschriftsteller veranstalten, zunächst der griechischen, da in Verona zu seiner Zeit die griechischen Studien hauptsächlich blühten. Zu diesem Zwecke errichtete er eine griechische Typographie — die Typen ließ er eigens gießen — und berief zu deren Leitung von Venedig her die Gebrüder Sabius. So erschienen denn auf seine Kosten:

1. die bisher noch unedirten Commentare des hl. Chrysostomus zu den Briefen des hl. Paulus, 3 Voll. 1529.
2. **S. Joannis Damasceni, De fide orthodoxa libri. 1531.**
3. **Oecumenii Commentaria in Acta Apostolor., et in omnes Pauli aliasque epist. cathol., nec non Arethae in Apocalypsin. 1532.** — ebenfalls bisher noch unedirt.

In der Vorrede heißt es: *ἔπειτα τοῖς βιβλιογράφοις, οὓς ὁ αὐτὸς Γίβερτος οἴκοι ἔχει μεγίσταις ὑφ' ἑαυτοῦ δαπάναισι τρεφομένοις, ἐξέδωκα* (sc. *τὰ τοῦ Οἰκουμενίου*). Andere Väter ließ er in's Lateinische übertragen; so die Psalmen-Erklärung des Euthymius Zigabenus, die **Demonstratio evangel.** des Eusebius, endlich die Werke des hl. Basilius (1540 zu Lyon). Erasmus schrieb hierüber: **Utinam hoc exemplum aemulentur Abbates et Episcopi nostri praedivites. (ep. ad German. Brixium.)** Unter den Freunden Gibert's war auch der berühmte Arzt und Gelehrte, Fracastorius, und der wegen seiner Kenntniß des Hebräischen geschätzte Joannes Campensis war eine Zeit lang Mitglied seiner Akademie in Verona. Tullius Crispoldus endlich verfaßte in seinem Auftrage eine vortreffliche **instructio sacerdotum, manuale Acolythorum, liber Catechumenorum. Opp. Giberti, dissert. praevia. L. LI.**

Seminar errichtet hatte. Diesem Manne nun stand Gibert bei den Reformen, die er in Mantua durchführte, zur Seite; Gregor Cortese, der nachmalige Cardinal, damals Abt, bezeugt es in einem Briefe an Contarini: „Was mir über Alles gefällt — sagt er — ist der große Eifer, den der Cardinal für Gottes Ehre zeigt und für das Heil der Seelen, indem er eifrig bestrebt ist, den Blasphemien, wucherischem Handel und anderen Uebeln zu steuern, Alles in größter Liebe und unter Zustimmung des Volkes. Monsignor von Verona verweilte einige Tage bei ihm und ich glaube, daß dieser mit seinen guten Rathschlägen gewiß viel Gutes gestiftet hat, „addens calcaria sponte currenti“ [1]). Diesen Sporn hatte übrigens Hercules noch von einer anderen Seite erhalten, nämlich von Sadolet. Dieser schreibt ihm: „Da ich sehe, daß Du die Würde des Cardinalats, nach welcher so Viele nur aus irdischen Rücksichten mit ruhelosem Ehrgeiz streben, nur als ein Erinnerungszeichen betrachtest an die göttliche Güte, nicht aber als ein Werkzeug des Ehrgeizes; warum soll ich Anstand nehmen, Dich aufzufordern, daß Du auch jenen anderen Wahn der Zeit widerlegest, welcher den Werth dieser Würde nicht nach dem Wirkungskreise mißt, den sie eröffnet, sondern nach den Vergnügungen und Annehmlichkeiten, die sie bieten könnte, nach der Pracht der Gemächer oder gar nach der gefüllten Geldkasse?“ (Sodal. lib. XV. ep. 1.) Man sieht, es begann Alles, eine ernstere Anschauung von den kirchlichen Würden sich anzueignen.

1) s. Cortesii, Gregor. opp. Patav. 1774. t. I. p. 137. Einige Tage vorher schreibt Cortese: espettiamo in Mantova Mosignor di Verona, la venuta del quale nei sarà gratissima per corroborare il Rev. Cardinale nelle opere cominciate a reformazione di questa Citta. p. 134.

Von dem hl. Borromäus und seiner Verehrung für Gibert ist schon die Rede gewesen. Im Wohnzimmer des Cardinals hing neben dem Bildnisse des hl. Ambrosius und des Martyrer-Bischofes von Rochester (Fisher) noch dasjenige Gibert's. Nach diesem suchte sich Carl Borromäus in Allem zu bilden. Als er von Rom in seine Diöcese sich begab, nahm er den Weg über Verona und erkundigte sich dort genau über Alles, was den Verewigten betraf, seine Lebensweise, Amtsführung, Grundsätze; er erforschte dessen noch lebende Freunde und Hausgenossen, deren mehrere er mit sich nahm. Den Nicolaus Armanetti, welcher von seiner englischen Reise längst zurückgekehrt war, hatte er bereits als seinen Generalvicar nach Mailand vorausgesandt. Es wird nicht zu viel gesagt sein, wenn wir annehmen, daß auch die Mailänder Provinzial-Synoden Vieles von Gibert's Constitutionen entlehnt haben; denn Valerio klagt: ex illis auctores provincialium Conciliorum non pauca excerpsisse, et externos industria Giberti potius frui, quam nos. (opp. Gib. p. 155.)

Es möge uns erlaubt sein, bevor wir zum Pontificate Pauls III. übergehen, noch einen Blick auf Gibert's Freund, Sadolet, zu werfen, der, wenn auch in Carpentras weilend, dennoch mit allen Fasern seines geistigen Wesens in Italien wurzelt. Dort ist seine Heimath (Modena), seine Bildungsstätte, dort großentheils seine Freunde. Rom und Italien gehört seine Thätigkeit, soweit sie nicht von seiner Kirche in Anspruch genommen ist. In seinen Briefen nun findet sich eine merkwürdige Aeußerung über die Residenzpflicht, welche uns zeigt, mit welchem Ernste man diese Obliegenheit zu betrachten anfing. Sadolet spricht

nämlich von der Todesart jener gewissenlosen Hirten, welche die Pflichten gegen ihre Heerde vernachlässigten, und es ist diese starke Aeußerung um so auffallender, als der humanistisch gebildete Mann, der mystischen Seite der Dinge keineswegs zugewandt, in seinen eleganten Briefen immer mit so großer Mäßigung und Vorsicht spricht und der Welt nicht gerne die Gelegenheit gibt, ihm einen unerleuchteten Eifer vorzuwerfen. Wohl nicht ohne Nebenabsicht macht er jene Aeußerung an den Nepoten Pauls III., den Cardinal Sforza: Quorum mihi salus a Deo tanquam parenti et pastori est concredita, eorum me incommodis permoveri mirumne cuiquam videri potest? Et quidem scio, obsolevisse jam magna ex parte haec Episcoporum munera, plebium enim passim et gregis cura negligitur, aliarum rerum major ratio ducitur. Verum ego clara voce pronuntio atque testificor, me nunquam fuisse neque adeo fore de numero eorum, qui hanc animi labem prope inexpiabilem in alteram vitam ante conspectum Dei secum deductam velint.“ Und indem er noch weiter über die Gewissenszustände solcher pflichtvergessenen Bischöfe redet, schließt er: quorum quidem cunctorum exitus atque casus si commemorare nunc vellem, id quod vere et copiose possem facere, equidem vererer, ne ex epistola tragoediam viderer efficere. (lib. XII. ep. 16.) Im Angesichte solcher ernster Erfahrungen geht dem Bischofe das Verweilen bei seiner Heerde und die Erfüllung der bischöflichen Pflicht über Alles, sogar über seine gelehrten Studien, zu welchen ihn doch vorherrschende Neigung zog. Nihil aliud grave incommodum sentire possum — sagt er irgendwo — quam ex his locis avelli, in quibus sum sanctissimo voto non locatus solum, verum etiam affixus.

(lib. IX. ep. 3.) Und an Fregoso, seinen geliebten Freund, schreibt er: „si me procuratio Ecclesiae et διοικήσεως meae non tenuisset, *quam hoc tempore obire more majorum* et explorare est necesse, nulla res mihi fuisset tanti, ut non ad te subito convolarem.“ (lib. I. ep. 6.) Mit diesem großen Eifer verband Sadolet die edelste Uneigennützigkeit. Obwohl sehr beschränkt, ja arm an Einkünften, so daß er einmal nicht die Mittel zur Reise nach Rom hatte, nahm er dennoch von den für Cardinäle bestimmten Distributionen den Theil nicht an, welchen ihm in freundschaftlicher Fürsorge Contarini zugeschieden hatte. Von den Fürsten wollte er schon gar nichts annehmen. Pontificem Maximum — schreibt er in einer derartigen Verlegenheit — „cui me totum debeo, video ipsum carere hac distribuendi Ecclesiastica vectigalia facultate, Principibus omnia ud suum arbitrium trahentibus, quibus me subjicere et ad eorum fores accedere consilium non est.“ (lib. XIII. ep. 12.) Wie schön steht ihm dabei nicht die Freimüthigkeit, mit welcher er nach allen Seiten hin, auch gegen den Papst spricht, besonders wo er, bereits mit dem Purpur der Cardinäle geschmückt, das Interesse seines Volkes vertheidigt, z. B. in seiner Beschwerde über den Wucher der Juden, welche auf ihre von Paul III. erhaltenen Privilegien gestützt, das arme Volk von Avignon aussaugten. „Nulli enim unquam — schreibt er an Alexander Farnese, dem päpstlichen Nepoten und Cardinal — ullo a Pontifice Christiani tot gratiis et privilegiis donati sunt, quot per hosce annos a Paulo III. Pont. honoribus, praerogativis, beneficiis, non aucti solum, sed armati sunt Judaei ... In tantane defectione animorum omnium jam a nobis gentium (plane enim dico omnium, quod

ego ita esse intelligo; vos haud ita sentitis, propterea quod auribus vestris vulgo homines blandiuntur) in tantane, inquam, defectione omnium magno Reipublicae praesidio futurum putatis, si sic alueritis, sic extuleritis Judaeos? fideles autem et pauperes populos vestros sic lacerari ab illis et diripi neglexeritis? ... Fungor officio meo et fungar. Si potero opem ferre et consulere meis, habebo Deo omnipotenti et optimo Pontifici gratiam; sin minus, totum hoc onus rejiciam in vos, qui principes pastorum estis. Vos et meam vicem et vestram eidem summo Deo rationem reddetis, quando vestra, non mea omnium rerum est potestas.“ Das schrieb er (lib. XII. ep. 5) an Denjenigen, der, weil als Stellvertreter des Papstes in der politischen Regierung fungirend, als der moralische Urheber jener beklagenswerthen Zustände gelten mußte, an einen Mann, mit dem er immer freundschaftlich verkehrte, dem er selbst vieles verdankte. Es war Ueberzeugung, nicht plötzliche Aufwallung, was ihn so zu reden bewog. Aber eine solche freimüthige Sprache war, wie wir sehen werden, in jenen Zeiten am päpstlichen Hofe selbst etwas Gewöhnliches.

3. Im J. 1534 den 13. October wurde Paul III. auf den Stuhl des hl. Petrus erhoben. Wenn wahre Seelengröße sich hauptsächlich in der Freiheit von jeder beengenden Furcht und kleinlicher Rücksicht, in dem offenen Sinne für das Große und Treffliche an anderen Menschen, in der Werthschätzung fremder Vorzüge, in der Zugänglichkeit endlich für freimüthigen Tadel verräth, so wird Niemand in Paul III. die große, weite Seele verkennen dürfen. Und wenn sich in der Wahl der trefflichsten Rathgeber zu allererst wahre Regenten-Fähigkeit verräth,

so wird man gewiß diesen Papst zu den begabtesten Regenten zählen müssen, die jemals auf einen Thron erhoben wurden. Der Verlauf unserer Darstellung wird diese Ansicht bestätigen.

Mit der inneren Reform der Kirche, mit der Berufung eines Concils insbesondere war es dem Papste von Anfang an voller und tiefer Ernst. Denn seinem ganzen Wesen nach haßte er das Halbe, das Schwankende. Gleich in dem ersten Consistorium, 13. November 1534, eröffnete er deßwegen den Cardinälen seinen ernsten Wunsch, wie er ihn schon als Cardinal geäußert, ein Concil zu berufen und die herrschenden Mißbräuche zu heben. Er ermahnte die Cardinäle, mit den Reformen bei sich selbst zu beginnen, damit sie und die ganze Curie Anderen als Muster vorleuchten könnten. Zur näheren Durchführung der Reformen aber bezeichnete er später fünf in Geschäften sehr erfahrene, des kanonischen Rechtes kundige Prälaten, nämlich Piccolomini, den Cardinal-Decan, Sanseverino, Ghinucci, Simonetta und Cansius, denen er seinen Datarius Jacobacci beigab; diese erhielten die weiteste Vollmacht über alle Tribunale, um das Nothwendige vorzukehren und das Mißbräuchliche abzuschneiden. In einem eigenen Diplome waren die einzelnen Puncte bezeichnet, welche sie besonders wahrzunehmen hatten, aber man verzichtete auf die Publication desselben, theils weil die Erfahrung gezeigt hatte, daß derartige Edicte von den Gegnern nur zur Agitation und Verläumdung mißbraucht würden, theils auch, weil man es für das Beste hielt, unmittelbar mit der That zu beginnen, sowohl was die Verbesserung der Sitten als was die Correction der Tribunale betreffe und später erst die gesetzliche Form zu

firen [1]). Bald darauf (21. Mai 1535) nahm der Papst jene berühmte Cardinals-Promotion vor, welche neben anderen begabten Männern (Schönberg, Ghinucci, Simonetta) gegen Aller Erwartung auch den venetianischen Patrizier, Caspar Contarini, einen Laien, zur Würde eines Cardinals erhob. Mit dem Eintritte dieses Mannes beginnt eine bedeutende Kraft für die Reform wirksam zu werden: er verdient deßwegen unsere nähere Aufmerksamkeit.

Unter den bedeutenden Männern, welche damals die Republick Venedig in ihren Mauern hegte, nahm Caspar Contarini — einem alten, edlen Geschlecht (Casa ducale) entsprossen — eine hervorragende Stellung ein, — zuerst einmal durch seine reichen Geistesanlagen und wissenschaftliche Bildung: in der Philosophie, Mathematik [2]) und in den humanistischen Wissenschaften besaß er ausgebreitete, und in Wahrheit seltene Kenntnisse. Aber was an diesem Manne besonders hervortritt, ist das ursprüngliche, reine und selbstständige Gepräge seines ganzen geistigen Wesens und Charakters. Jede geistige Abhängigkeit, bei aller Anerkennung fremder Vorzüge, war ihm fremd. Schon in Padua, als er noch unter Pomponatius Philo-

1) Raynald. ad ann. 1534. no. 2. und genauer noch bei Pallavicini, hist. Conc. Trid. lib. 3. c. 17. no. 3.

2) Contarini befand sich als venetianischer Gesandter in Madrid, als Magelhaens von seiner Weltumsegelung zurückkehrte. Er war einer der ersten, welche jenes Räthsel lösten, das sich aus der Differenz zwischen der Zeitrechnung der Weltumsegler und derjenigen des Festlandes ergeben hatte. Man sehe seine Lebensbeschreibung von seinem Freunde Becatello, aufgenommen in die Epp. Poli ed. Quirini III, p. XCVII seq. Diejenige von Joh. Casa (ebenda p. CXLII) ist nur eine lateinische Ueberarbeitung.

sophie studirte, erhob er sich gegen die Behauptung dieses sonst von ihm verehrten Lehrers, wornach ein philosophischer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele unmöglich wäre, und schrieb: „de immortalitate animae (s. Contarini opp. ed. Paris. 1571. p. 179). Averroes galt damals Alles, die Scholastiker lagen darnieder, von der tiefsten Verachtung des humanistischen Zeitalters gedrückt; Contarini allein ließ sich nicht täuschen. Er wählte den Aquinaten zum Führer durch das Studium des Aristoteles.[1]) Von dem Glanze humanistischer Bildung war er, obwohl mit den Alten sehr vertraut, niemals geblendet und freimüthig rügt er, der Freund des Bembo, Cortese's, später Sadolet's und so vieler literarischer Celebritäten jener Zeit, die Ueberschätzung und oft verkehrte Anwendung jener classischen Kenntnisse, insbesondere in Schulen und bei Heranbildung der Geistlichen. (opp. p. 405. 411. 422.) Als sein Vater starb, übernahm er die Leitung der Geschäfte seines Hauses; die venetianischen Nobili hielten es nicht unter ihrer Würde, Handel zu treiben. Aber er wurde dabei zu wiederholten Malen in wichtigen Staatsgeschäften verwendet; als venetianischer Gesandter bei Clemens VII. und bei Carl V. in Madrid bewährte er seine staatsmännische Begabung, erwarb sich hohe Achtung und die Freundschaft Vieler. Dabei war sein Auge immer den höheren religiösen Angelegenheiten zugekehrt; obwohl ein Laie und jeder Absicht ferne, je in den geistlichen

1) Becatello p. CXXIII. Di poi, parendoli, che San Thomaso d'Aquino fu più reale Dottore, a lui s'applicò, e gran conto ne fece sempre, et maxime nella Theologia. Und weiter unten: nella Theologia fu molto dotto et tenne principalmente la via di San Thomaso.

Stand zu treten, besaß er doch ein reiches theologisches Wissen und zeigte immer den regsten Geschmack an allen theologischen Fragen und Erörterungen. Die Theologie hat immer diese Genugthuung; von den mittelmäßigen Geistern verachtet, ist sie von den höchsten immer am meisten gesucht, als die Krone alles Wissens. Contarini hatte die Summe des hl. Thomas ganz inne. Schon damals schrieb er theologische Schriften. Aus Veranlassung einer Debatte im venetianischen Rathe verfaßte er zwei Abhandlungen; die eine über den Gebrauch der Schlüssel, die andere über den Ursprung und Charakter des Primats. Am merkwürdigsten aber ist seine Schrift: „de officio Episcopi." (opp. p. 401 seqq.), die er — der Laie — aus Veranlassung der Erhebung eines Freundes (Lippomano?) auf den Stuhl von Bergamo abfaßte. Es wäre zu wünschen, daß diese Schrift mehr beachtet würde. Wer sich nach Ranke's Darstellung daran gewöhnt hat, in Contarini einen Mann von protestantisirender Richtung[1]) zu

1) Ranke läßt (im III. Bande seiner „Römischen Päpste" S. 155 ff. und auch in seiner deutschen Geschichte) in Italien und zwar gerade hier zu Venedig, im Kreise Contarini's jene eigenthümliche Rechtfertigungslehre entstehen, welche später zuerst in Regensburg 1541 beim Reichstage, wo Contarini als Legat zugegen war, in den Verhandlungen mit den protestantischen Theologen an's Licht des Tages trat. Contarini soll sie im Verein mit Cortese und Polus schon zu Venedig ausgebrütet und mit der Absicht nach Rom gebracht haben, derselben eine dogmatische Geltung zu verschaffen und so durch Einführung dieses Sauerteigs lutherischer Rechtfertigungslehre die alte Kirche zu verjüngen. Döllinger (Reform. I. 309. 312. Anmerk. 817) hat ihm schon längst nachgewiesen, daß jene Lehre kein italienisches, sondern deutsches Gewächs sei, welches Contarini erst zu Regensburg 1541 aus den Händen Gropper's erhielt und annahm. (Die neue, dritte Auflage der Römischen Päpste nimmt darauf keine Rücksicht.) Wir bemerken hierzu noch Folgendes: 1. ein unwiderlegliches Zeugniß

erblicken, der möge sich hier eines Anderen belehren. Weder ein heiliger Carl Borromäus noch ein heiliger Liguori könnten strenger und kirchlicher von den Pflichten eines Bischofs handeln, als dieß hier Contarini thut. Wie eingänglich redet er nicht von der Pflicht des Brevier-Gebetes, von der Meditation, von der täglichen Celebration der hl. Messe, wie sehr beklagt er es nicht, daß gerade diese Uebung von den Bischöfen seiner Zeit so häufig unterlassen werde, während doch von ihr aller Segen des bischöflichen Amtes abhänge! Einer tendenziösen Geschicht-

---

gegen die Annahme Ranke's liegt in der fortdauernden Freundschaft des streng orthodoxen Carafa mit Contarini und Polus. Erst nach dem Schlusse des Reichstags 1541 bricht Carafa mit jenen Beiden plötzlich, und als Contarini nach Italien zurückkommt, erfährt er zu seiner Ueberraschung in Bressa von einem Freunde, daß man in Italien sage, er habe lutherische Artikel unterschrieben. Contarini, die Sache leichthin nehmend, entgegnete, diese Nachricht werde wohl von Pasquino kommen. Aber Jener erwiderte: Nein! er habe sie vielmehr von der Hand eines großen Cardinales, den er auch nannte. Man kann sich denken, daß es kein anderer als Carafa war. Da erst wird Contarini nachdenklich und sagt: eine schöne Münze, mit der jene Herren meine Mühe bezahlen. (Becatello, vita di Contarini in den Epp. Poli p. CXXII. vgl. IV. ep. 37). — 2. in dem reichen Briefwechsel Pole's mit Contarini vom J. 1534 an kommt keine Spur einer solchen Lehre vor. Erst im J. 1541 in einem nach den Regensburger Berathungen geschriebenen Briefe beglückwünscht Pole seinen Freund de pretiosa illa margarita, die er aufgefunden habe. (Epp. Poli III. 12. 13.) 3. Contarini war anfangs in Regensburg selbst nicht schlüssig, ob wohl jene Lehre zulässig sei. Darum sandte er von dort aus den Priolus auf Umfrage zu den Cardinälen Carafa, Cervini, Fregoso u. A., welche alle sich über diese neue Unterscheidung einer doppelten Gerechtigkeit verwundert zeigten. (ibid. III. XLVI.) Was allein nicht bestritten werden kann, ist, daß Contarini schon a. 1536 einer strengeren Gnadenlehre huldigte (Epp. Sadol. IX. ep. 9.), was sich aus seiner Anhänglichkeit an Thomas von Aquin erklären läßt.

schreibung gegenüber ist es gewiß gut, darauf aufmerksam zu machen!

Neben Contarini und in freundschaftlicher Verbindung mit ihm lebten damals in Venedig Carafa, der sich mit seinen Theatinern bei der Plünderung in Rom a. 1527 dahin zurückgezogen hatte, und Gregorius Cortese, der Abt von St. Georg, ein Freund Sadolet's, mit den alten heidnischen und christlichen Schriftstellern sehr vertraut. Sein Werk „de Romano Itinere S. Petri ad Adrianum VI. Pont. Max." (im I. Bande der ges. Werke), worin er gegen den Lutheraner Valerius die Anwesenheit Petri in Rom vertheidigt, hatte ihn, den bereits unter den Humanisten hoch gefeierten Gelehrten, auch als theologisch gebildeten Mann bekannt gemacht [1]). Als vierter im Bunde der venetianischen Freunde verdient noch Reginald Poole (Polus), ein Engländer aus erlauchtem Geschlechte — mit dem Königshause selbst verwandt — genannt zu werden. Er hatte sein Vaterland verlassen, weil er der Ehescheidung König Heinrich's VIII. von seiner Gemahlin nicht zuzustimmen vermochte, und befand sich eben in Padua, um seine Studien fortzusetzen. Der Ruf Contarini's und Carafa's zog ihn an [2]). Er ging nach Venedig und schloß

1) Gregor. Cortesii, Monachi Casinatis S. R. E. Cardinalis omnia, quae huc usque colligi potuerunt, sive ab eo scripta sive ad alium spectantia. Padovi 1774. 2 tomi in 4to. Im I. Bande steht die vita del Greg. Cortese. Die Cassinenser Congregation, welcher Cortese angehörte, um die Mitte des 15. Jahrhunderts von Lodovico Barbo in Padua gestiftet, blühte damals noch durch Frömmigkeit und Liebe zu den Wissenschaften.

2) Polus an Sadolet (Octob. 1534): discedo Venetias, ut duorum clarissimorum hominum consuetudine fruar, quorum alterum, qui est Episcopus Theatinus, vir sanctissimus et doctissimus, tibi notum esse non dubito, ex ejus enim honorifico de te sermone,

mit ihnen engsten Freundschaftsbund, der für seine kirchliche Laufbahn entscheidend wurde.

Contarini befand sich eben in einer Wahlversammlung als Stimmzähler bei der Wahlurne, ohne eine Ahnung dessen, was bevorstand, als plötzlich der Courier von Rom mit der Nachricht von seiner Ernennung eintraf. Nur nach vielem Zureden gelang es, ihn für die Annahme zu stimmen. Er ließ sich von seinem Freunde Carafa die Tonsur und die anderen niederen Weihen ertheilen und begab sich nach Rom. Dort stand er noch von der Zeit seiner Gesandtschaft (bei Clemens VII. a. 1527) her im besten Andenken. Aber bald hatten Manche Ursache, mit ihm unzufrieden zu sein. Die strenge republikanische Tugend des Mannes — senza fuco e ceremonie ist ein Lieblingswort von ihm — liebte das Temporisiren nicht; er sprach sich überall offen über die Nothwendigkeit einer alsbaldigen Reform, insbesondere auch an der Curie aus. Die Gegner sagten, er sei eben nach Rom gekommen, den Hof zu reformiren, ohne auch nur die Namen sämmtlicher Cardinäle zu kennen. Man wollte ihm auch bei Paul III. seinen Einfluß untergraben, indem man es für einen Mangel an Rücksicht und Urbanität ausgab, daß er so frei und unverholen im Consistorium seine Meinung sagte und sogar zuweilen einem Lieblingsplane des Papstes (besonders einer projectirten Cardinals-Ernennung) sich widersetzte. Aber Paul III. war über jede Empfindlichkeit erha-

amicum tuum esse cognosco: alter vero est Gaspar Contarenus, Patricius Venetus, quem virum si nondum nosti, magna certe voluptate cares. Von Padua aus Epp. Poli I. 417. Bald treffen wir durch Pole's Vermittelung beide Männer, Contarini und Sadolet im Briefwechsel.

ben. Auf Contarini's Rath zumeist berief er alsbald im Juli des Jahres 1536 zu weiterer Berathung der nothwendigen Reformen eine Reihe auswärtiger Prälaten, unter denen gerade die intimsten Freunde Contarini's sich befanden. Es waren nämlich: Cortese, Polus, Carafa, Gibert, Sadolet, Fregoso (der Bischof von Gubbio) und Thomas Badia, der Magister Sacri Palatii, lauter unabhängige Männer, fast alle ohne Anstellung bei der Curie und so jedenfalls in einer Lage, wo sie uneingeengt durch eingeübte Verwaltungs-Traditionen mit freiem Blicke die Zustände der Kirche überschauen und beurtheilen konnten. Carafa, Gibert und Polus reisten mit einander geraden Weges, Fregosa in Begleitung seines Freundes Cortese über Camaldoli nach Rom, wo sie im Herbste dieses Jahres unter Contarini's Leitung ihre Berathungen begannen, nachdem sie vorher durch einen Eid waren verpflichtet worden, ohne Menschenfurcht sich über Alles auszusprechen, wie wenn sie vor dem Richterstuhle Jesu Christi ständen.

Im Anfange des folgenden Jahres 1537 überreichten sie ihren reiflich berathenen Reformations-Entwurf. Selten hat ein Herrscher über die Gebrechen seines Reiches, über die Mißstände seiner Regierung so freimüthige Worte zu hören bekommen, als hier Paul III. in diesem so berühmt gewordenen: Consilium delectorum Cardinalium et aliorum S. R. E. Praelatorum de emendanda ecclesia [1]). Gleich

1) Es findet sich in Natalis Alexandri hist. eccl. saec. XVI. c. 1. art. XVI und im Corpus Concilior. ed. Petri Crabbii. Ueber die Chronologie herrscht bei den älteren Schriftstellern Verwirrung, indem die einen das Consilium schon im J. 1536, andere erst 1538 überreichen lassen. Die festen Anhaltspuncte geben einerseits die Brevien Pauls III. vom Juli 1536, andererseits Briefe von Cortese vom J. 1537. s. Cortesii opera I. 29.

die Einleitung des Gutachtens bezeichnet als eine Hauptquelle aller Uebel, jene schmeichlerische, aber zum Verderben der Kirche erfundene Lehre — frühere Päpste hätten leider nur zu gerne darauf gehört —, wornach der Papst dominus beneficiorum nicht dispensator fidelis sei. Daraus habe man abgeleitet: da der Herr nur verkaufe, was sein ist, so könne auf den Papst niemals ein Vorwurf der Simonie fallen. „Aus diesem Quelle, heiligster Vater, sind, wie aus einem trojanischen Pferde, so viele Mißbräuche und schwere Uebel in die Kirche eingedrungen, an welcher sie jetzt beinahe hoffnungslos leidet, der Art, daß die Kunde davon bereits bis zu den Ungläubigen gedrungen ist, unter welchen deßwegen der Name Gottes geschmäht wird.“ Hierauf werden der Reihe nach die einzelnen Mißbräuche aufgezählt und zwar: 1) die große Nachlässigkeit in Zulassung zu den heiligen Weihen; in Rom wie in jeder bischöflichen Stadt sollen drei Prälaten aufgestellt werden, welche eine strenge Prüfung mit den Ordinanden vorzunehmen haben. 2) die Verleihung der kirchlichen Beneficien: diese sollen niemals Unwürdigen oder bloß etwa als Belohnung, auch nicht an Ausländer verliehen werden. Non ergo Italo beneficium in Hispania aut e contra! 3) die Mißbräuche bei Verzichtleistung auf Beneficien; aller Vorbehalt von Pensionen, Regressus, Verzichtleistung zu Gunsten Anderer, Exspectativen und Reservationen werden als schwere Unordnungen verdammt, am strengsten aber 4) die Vereinigung der beneficia incompatibilia in einer Person, weil dadurch die Erfüllung der Residenzpflicht unmöglich wird. 5) Aus demselben Grunde sollen die Cardinäle keine Bisthümer annehmen, am wenigsten von den Fürsten, damit sie nicht deren Diener werden.

Deßhalb möge auf anderem Wege für ihren anständigen Unterhalt gesorgt werden. 6) Der Papst möge strenge Strafen bestimmen für diejenigen, welche nicht residiren. Nam quis miserabilior viro christiano conspectus esse potest, Orbem peragranti, quam haec solitudo ecclesiarum? omnes fere Pastores recesserunt a suis gregibus, commissi sunt fere omnes mercenariis. 7) Die bischöfliche Jurisdiction werde gehindert in Bestrafung der Bösen. Jeder schlechte Clerifer appellire alsbald an den Pönitentiarius oder Datar, und der Weg zur Straflosigkeit sei gefunden, oft durch Geld. Hoc scandalum, beatissime Pater, tantopere conturbat christianum populum, ut non queat verbis explicari. Tollantur, obtestamur, per Sanguinem Christi, quo redemit sibi Ecclesiam, tollantur hae maculae! 8) Alle verdorbenen Klöster möge man aussterben lassen; und sie dann mit neuen, eifrigen Mönchen besetzen. Die Prediger und Beichtväter aus ihrer Mitte seien gehalten, sich vor den Bischöfen zum Examen zu stellen. 9) Es möge den Legaten und Nuntien verboten werden, aus Dispensen sich Geld zu verschaffen, ebenso aber auch allen römischen Tribunalen. Es sei eine sichere Wahrheit: Non licere ex usu clavium aliquid lucri comparari. 10) Die Bischöfe sollen strengere Aufsicht führen über die Gymnasien, wo oft religionswidrige und sittenverderbliche Lehren vorgetragen und dergleichen Bücher (colloquia Erasmi) gelesen werden. 11) Die Gewährung der Dispensen, welche gewöhnlich nur zur Lockerung der Disciplin beiträgt, sei zu beschränken, insbesondere auch im Ehewesen, in Auflösung der Gelübde, Gestattung tragbarer Altäre u. s. w. 12) Auch Gewährung von Ablässen, Almosen zu sammeln, werde fürderhin verboten. Tollendos nos quae-

stuarios censemus. 13) Ablässe sollen nur einmal im Jahre gewährt und verkündet werden und zwar in jeder bedeutenderen Stadt. 14) Der letzte Punct betrifft die Sitten der Stadt Rom, welche allen mit gutem Beispiele vorangehen sollte, und den Gottesdienst bei St. Peter, der von manchen Priestern so unwürdig und in den schmutzigsten Gewändern gefeiert werde. S^me Pater — schließt das Consilium — sumpsisti tibi Pauli nomen, imitaberis, speramus, Pauli exemplum. Te speramus, ut nomen Christi, oblitum a gentibus et a nobis Clericis, restituas in cordibus et in operibus nostris et amoveas a nobis iram Dei et ultionem eam, quam meremur, jam cervicibus nostris imminentem.

Es war der Wunsch der Prälaten gewesen, daß diese ihre Vorschläge alsbald in besonderen Gesetzen fixirt würden. Aber die Durchführung dieses Planes scheiterte an dem Widerspruche des Cardinals von Capua (Schönberg) eines Deutschen [1]). Warum jetzt — sprach er — die Kirchengesetze noch verschärfen, und ein schwereres Joch auflegen, da viele das alte nicht ertragen wollen, und deßhalb die Kirche verlassen? Man möge nach und nach diese Bestimmungen in's Leben führen, die Hauptsache aber dem Concil überlassen. Diese Meinung drang durch; die Fixirung jener Puncte in neuen Gesetzen unterblieb vorerst. Die treuen Freunde der Kirche mochten darüber trauern; aber im Grunde war es doch gut, daß ihre vielleicht übereilten Wünsche nicht in Erfüllung gingen. Die Reform eines so großen Körpers wie die Kirche, die Wiedergenesung von einer vielhundertjährigen Krankheit konnte

1) s. Pallavicini, lib. IV. c. 5.

nur dann gründlich und sicher vor sich gehen, wenn sie langsam vorbereitet wurde. Trotzdem blieben jene Berathungen dennoch nicht ohne herrliche Früchte. Sie waren — um gleich von dem Nächsten zu sprechen — die Veranlassung zu jenen glänzenden Cardinals-Promotionen, durch welche dem hl. Collegium Mitglieder zugeführt wurden, wie sie die Kirche dort selten in solcher Trefflichkeit vereinigt sah. Gleich im Weihnachts-Consistorium des Jahres 1536 ernannte Paul III. die Bischöfe von Theate und Carpentras, Carafa und Sadolet und mit ihnen Reginald Polus, del Monte und Rudolph von Carpi zu Cardinälen [1]). Diese selbst zogen hinwiederum ihre Freunde nach, die in verschiedenen, aufeinander folgenden, Cardinals-Promotionen ernannt wurden, nämlich den frommen und gelehrten Magister S. Palatii, Thomas Badia [2]), Conta-

1) Warum wurde Gibert nicht Cardinal? Man hat vor Alters verschiedene Vermuthungen hierüber aufgestellt. Die einen sagten: ob defectum natalium; denn er war der natürliche Sohn eines genuesischen Admirals. Die anderen: er habe aus Demuth nicht angenommen. Aus den neuerdings von G. Heine publicirten Briefen an Kaiser Carl V., geschrieben von seinem Beichtvater a. 1530—32, Berlin 1848, geht hervor, daß erstere Vermuthung gegründet ist. Schon Clemens VII. nämlich wollte seinen Liebling Gibert zum Cardinal machen. Allein der Cardinal Loaysa, Carl's V. Beichtvater, erklärte: da er ein „Bastard" sei, so werde er niemals einwilligen; lieber würde er seinem eigenen Bruder die Stimme entziehen, als gestatten, daß Jener den Cardinalshut empfinge. (S. 341.) So redete man damals über den heiligsten Bischof der Christenheit. Allein der wahre Grund ist, daß Gibert als Datar zur französischen Partei gehörte, darum den Kaiserlichen ein Dorn im Auge war.

2) Aleander's Urtheil über ihn: del Padre Maestro del Sacro Palazio non vidi mai uomo più sincero. La sua dottrina solida, più in recesso, che in apparenzia, di buon giudizio e miglior volontà, ed è di buonissima conscienzia, e tutto del Rev. Contareno, e mio non poco, essendo Confessor di ambeduoi. Opp. Cortesii.

rini's Beichtvater und Gewissensrath, den durch seine Nuntiatur in Deutschland bekannten Hieronymus Aleander, ein Wunder der Gelehrsamkeit, für den sich hauptsächlich Sadolet verwendete, den klugen und heiligmäßigen Marcellus Cervini (nachmals Marcell II.), den Liebling aller Guten, auf den man das Wort anwandte, das einst an Cato gerichtet worden: O te felicem, a quo nemo audet quidquam inhonestum petere! Julius III. selbst gestand, er fühle sich jedesmal in Cervini's Gegenwart mehr als je von einer heiligen Scheu durchdrungen, etwas zu thun oder zu reden, was im mindesten mit seiner Würde in Widerspruch stände. Bei seiner späteren Erhebung auf den Stuhl Petri (1555) glaubten Viele, das goldene Zeitalter der Kirche sei angebrochen, und nicht leicht ist ein Verlust inniger und wehmüthiger beklagt worden, als derjenige, den die Kirche durch seinen baldigen Tod erlitt. Man glaubte, daß die Welt seiner nicht werth war. Zu den genannten Männern gesellte Paul III. noch die beiden großen Bischöfe Otto Truchseß von Augsburg und Erardus de Marka von Lüttich, beide um die innere Reform hoch verdient, endlich Gregorio Cortese, Morone von Modena und Fregosa, den Bischof von Gubbio.

---

†. 55. Aehnlich Pole an Contarini: Tu meis verbis Magistrum S. Palatii amplecti dignaberis, quem cum divino beneficio in hoc munere positum, tali praesertim tempore saepe me dicentem audivisti, cum de hoc Ecclesiae nostrae Romanae gratularer, tum vero hoc tempore et in hac causa maxime agnosco. Epp. Poli III. 26. Ueber Aleander vgl. Sadolet's Brief an seinen Neffen Paulus: „hic de illis est, quos ego in primis mirari soleo. Incredibile prope est, quae sit hominis scientia, memoria, cognitio rerum plurimarum, de quo saepe equidem tecum locutus sum. ep. ad Paulum Sadol. 5. ed. Veron. II. 198. vgl. lib. XII. ep. 7.

Dieser Letztere aus einem genuesischen Geschlechte von hohem Adel entsprossen, Sadolet's und Cortese's Freund, war zugleich ein berühmter Gelehrter — Tiraboschi zählt ihn zu den bedeutendsten Orientalisten des damaligen Italiens — und einer der reformeifrigsten Bischöfe; er hielt eifrig Residenz und war ein Vater der Armen. Ueber seine Ernennung zum Cardinal, zu welchem ihn hauptsächlich auch Contarini empfohlen hatte, war er beinahe ungehalten, weil er fürchtete, von seiner Heerde getrennt zu werden; wenigstens vorerst erbat er sich die Erlaubniß, seine Reise nach Rom verschieben zu dürfen; denn wenn er jetzt in dieser Zeit der Theuerung sein Volk verließe, so müßten fürwahr die Armen Hungers sterben [1]). Man kann gewiß angesichts solcher Männer nicht läugnen, daß kein Land Europa's in jenen Zeiten eine so treffliche Prälatur besaß, als Italien.

Der Jubel über die Ernennung solch trefflicher Cardinäle, hauptsächlich in Italien, war allgemein; man pries, man erhob die Weisheit Pauls III. über die Sterne. Petrus Aretinus, der bekannte, sonst so lästersüchtige Schriftsteller, schrieb in einer seiner besseren Stunden an den

1) Sein Brief an Contarini in den Epp. Poli III. p. CCLXXIV. Man vergleiche, was Marone an Contarini über die deutschen Prälaten schreibt: Nelli Prelati non si può sperare riformazione, perchè non hanno il Spirito di Christo, et troppo sono invecchiati nelli lor vizii, et se alcuno s'eccita alquanto, subito è spento dalla moltitudine de' cattivi, et si vergogna di viver Christiano, essendo quasi schiffato come novatore, et come persona, la qual cerchi confondere la lor mala conversatione, e così estinguano il Spirito, come ha fatto il buon vescovo di Spira, qual assai esenzitato, non ardisce perseverare. ibid. CCLXVIII. Fregoso's Briefe finden sich in Cortese's, Bembo's und Sadolet's Werken. Sadolet hielt in Carpentras die Leichenrede auf ihn.

Papst: gli altri Pastori creano Cardinali Reverendissimi e voi create Vicari di Christo.“ Dieses Wort ging wörtlich in Erfüllung; durch 18 Jahre nahmen Pauls III. Creaturen den Stuhl Petri ein. Ganz besonders befanden sich auch durch jene Ernennungen die Gelehrten und unter diesen die Humanisten geschmeichelt; denn man erinnere sich, daß Sadolet und Cortese unter die ersten Zierden der humanistischen Schule gehörten; Polus war, wie auch Contarini, von der Zeit her, wo er seine Studien in Padua gemacht, mit den bedeutendsten Gelehrten in engster Verbindung und war ebenfalls wegen seiner classischen Bildung hoch geschätzt; Fregoso hatte schon unter Julius II. und Leo X. eine sehr ehrenvolle Stellung in den römischen Gelehrten-Gesellschaften eingenommen. Als nun im Jahre 1540 auch noch Bembus mit dem Purpur geschmückt wurde, wußte die Freude jener Gelehrten fast keine Gränze mehr. Lazarus Bonamizi in Padua, einer der Angesehensten in ihrer Mitte, schrieb: „Sapientissimi, innocentissimi, clarissimi, et summa auctoritate praediti viri evocati, rogati, facti sunt Cardinales. O praeclara Comitia! O his difficillimis temporibus necessaria! O Pauli III. sapientiam et bonitatem singularem!“ (Epp. Poli II. CCLXIV). Wie mit einem Schlage hatte Paul III. dieses ganze Geschlecht von Menschen für sich, für den apostolischen Stuhl, für die Sache der katholischen Reform gewonnen — gewiß keiner der geringsten Erfolge, die er durch seine Klugheit erzielt! Hadrian VI. hatte sie durch seinen rigor zurückgestoßen; sie fürchteten von ihm Alles für sich und ihre Sache. Qui si diutius vixisset — schreibt einer von ihnen — gothica illa tempora revivixissent. Aber der Papst hatte gewiß auch von ihnen zu fürchten; denn sie

hatten einen immerhin bedeutenden Einfluß auf die öffentliche Meinung, besonders unter den sogenannten gebildeten Classen und ihre Wissenschaft selbst, wo sie nicht von tieferen christlichen Geistern, wie von einem Sadolet, Cortese u. s. w., beherrscht wurde, war den Versuchungen, die von antikirchlicher Seite herkamen, nicht eben unzugänglich. Bereits beklagten sie sich auch über Zurücksetzung (Bembus selbst erhebt diese Beschwerde [1]) und bei ihrer ganzen Stellung war es fürwahr nicht gefährlos, sie auf der Seite stehen zu lassen oder gar abzustoßen. Gewiß hat deßwegen Paul III. überaus weitsehend und klug gehandelt, daß er die kirchlichen Elemente aus ihrer Mitte — worunter ihre gefeierten Häupter — an sich zog. Dadurch wurden die Humanisten und überhaupt alle Gelehrten Italiens der Kirche selbst nahe gebracht und dem heiligen Stuhle enger verbunden; die katholische Reform gehörte jetzt selbst unter ihnen zum guten Tone. Der Humanismus in Italien nahm von da an eine kirchliche Richtung und Farbe an.

Eine andere Frucht jener freimüthigen Vorstellungen an den Papst war, daß die Fortführung so mancher alten Mißbräuche an der Curie und am römischen Hofe gewissermaßen moralisch unmöglich wurde. Was im Angesichte des heiligen Stuhles, aber auch im Angesichte der Welt — denn jenes Consilium delectorum Cardinalium etc. erschien alsbald im Drucke (Romae 1538, typis Antonii Bladi) — so feierlich war verurtheilt worden, mußte auf die Länge

---

1) Pontifices maximi, doctrina et moribus praestantissimos viros, non tanti omnino, quanti oporteret, faciunt. ep. famil. lib. 3. ep. 28. Bembo denkt hier an Sadolet, den er längst zum Cardinal befördert wünschte.

gänzlich unhaltbar erscheinen und durfte auch, so lange es um äußerer (zum Theil finanzieller) Nöthigung willen noch geduldet wurde, nicht mehr in alter Blöße sich zeigen. Ein Brief Contarini's an Pole (vom 12. Mai 1537) zeigt uns die gänzlich veränderte Situation: „Der Papst — schreibt Jener — hat das Werk der Reformation begonnen, und zwar hat er bei sich selbst den Anfang gemacht und vier Cardinäle gewählt, nämlich Simonetta, Ghinucci, den Theatiner-Bischof und mich, denen er auftrug, Alles genau zu untersuchen und zu verbessern (corrigamus), was der Datarius zu expediren hat. Wir werden uns der Pflicht christlicher Vorsteher nicht entziehen. Beinahe alle Cardinäle sind für die Reformation gestimmt, das Angesicht des Consistoriums fängt an ein anderes zu werden (incipit immutari facies Consistorii). Dasjenige, was proponirt ist, wird bei weitem nicht mehr so schnell erledigt; man citirt Canonen, man erwägt, was geschehen und nicht geschehen soll, so daß ich große Hoffnung, ich will nicht sagen, fasse (denn ich habe niemals verzweifelt), sondern hege, unsere Sache werde alle Tage sich bessern. Sehr wünschte ich, daß Du und der Cardinal von Carpi zugegen wäret, damit die Reform um so schneller von Statten ginge." (Epp. Poli II. ep. XVIII. p. 38.). Täglich lag man dem Papste an und erinnerte ihn an seine Pflichten; und wie gerne hörte er nicht Alles an! Camillo Orsini, ein edler Italiener und gefeierter Kriegsmann, vor Allem aber ein wahrer und eifriger Christ, hatte Veranlassung, sich an den Papst zu wenden, um Unterstützung für die gegen die Türken kämpfenden Venetianer, in deren Dienst er gestanden, zu erhalten. Er ergriff diese Gelegenheit, dem Papste zugleich die heilsamsten Erinnerungen

und Rathschläge wegen Durchführung einer Reformation und Berufung eines Concils zu geben. Contarini, Carafa und Polus übernahmen es, sich in das Geschäft theilend, dem Papste die drei Puncte jenes Schreibens vorzutragen und sie zu bevorworten. „Wir wurden mit höchster Aufmerksamkeit — berichtet Poole an Orsini — vom heiligsten Vater angehört. Mit welcher Freude er das vernommen, ist Dir, der Du einen Sohn hast, leichter zu ermessen, als mir, es zu beschreiben. Denke Dir, es werde Dir von Jemanden über Fortschritte Deines Sohnes in Frömmigkeit und Tugend berichtet, wie gerne würdest Du ihn anhören! Nicht anders bezeugte sich der Papst, als wir ihm das Alles über Dich berichteten. Er erwiederte: obwohl er immer, was er als höchste Gnade Gottes anerkennt, vom dem festen Willen zur Berufung eines Concils und zur Friedensstiftung unter den Fürsten sei durchdrungen gewesen, so nehme er doch Deine Ermahnung so an, wie wenn sie von Gott selbst käme, gerne und mit dem größten Dank, als Ermunterung zu einer Sache, die man nicht eifrig genug anstreben könne und er sendet Dir, als Unterpfand Deiner Hoffnungen einstweilen die Nachricht von dem unter den Fürsten abgeschlossenen Waffenstillstande." (Epp. Poli II. p. 123.) Derselbe Orsini wurde zehn Jahre später an die Spitze der päpstlichen Armee berufen, und Petrus Aretinus (ib. CLXX.) weiß es in einem seiner Briefe nicht genug zu rühmen, wie sehr er christliche Zucht und Sitte unter seinen Truppen handhabe; er bewahre sie vor Lastern, von denen selbst manche Priester heutzutage nicht frei blieben. Allen wahren Freunden der Reform war insbesondere an der Cor-

rection der Datarie gelegen. Contarini verfaßte (im Jahre 1537) zwei darauf bezügliche Schriften [1]), die eine de compositionibus, die andere über die Frage: ob man vom Gebrauche der Schlüssel Gewinn ziehen dürfe.

Er überreichte sie dem Papste. „Heiligster Vater — redet er ihn am Schlusse an — Du hast den Weg Christi betreten; handle muthig! Dein hoher Geist möge sich nicht fürchten, wenn Dir auch jährlich 20—30,000 Goldgulden entgehen. Du wirst sie auf vielerlei Weise wieder einbringen. Die ganze Christenheit wird frohlocken und nach dem heiligen Petrus wird keiner der Päpste so wie Du von der Nachwelt verehrt werden." Freilich gingen auch hier Contarini's Wünsche nicht so schnell und nicht ganz in Erfüllung; die Reform der Datarie war ein überaus schwieriges Werk, weßhalb selbst das Trienter Concil sich enthielt hierüber Gesetze zu geben, alles dem Gewissen und der Einsicht des Kirchen-Oberhauptes anheimstellend. Aber trotzdem geschah schon jetzt manches; man theilte Gnaden und Dispensen nicht mehr so leicht aus wie früher und insbesondere wurde bereits bei Ertheilung von Abläßen als strenge Regel befolgt [2]), daß sie mit Maaß und mit Vermeidung jedes Verdachtes der Gewinnsucht verwilligt würden.

Das Tröstlichste bei alle dem war jedoch die fortschreitende Besserung der Sitten, welche man in der Welthauptstadt bei Hofe sowohl als auch unter Clerus und

1) Die beiden Schriften befinden sich in Roccaberti, biblioth Pontificia. tom. XIII.

2) Sadolet, orat. ad German. t. II. p. 347. in indulgentiis tribuendis modus servandus est, qui nunc ab optimo Pontifice Paulo III. summa cum cura diligentiaque servatur, ut indulgentiae gratis concedantur nullaque in iis fiat pecuniae mentio etc.

Volk gewahrte. Der strenge unbestechliche Contarini — der Cato des heil. Collegs, wie ihn Pallavicini nennt — ist hier wiederum unser Zeuge. Als einmal auf dem Reichstage in Regensburg König Ferdinand ihm freundschaftlich klagte, man habe freilich in Rom zu wiederholten Malen die Reform der Sitten angeregt, aber nie durchgeführt, so entgegnete Contarini, er sei vollkommen in der Lage, hierüber die gewissenhafteste Auskunft geben zu können, da er allen hierauf bezüglichen Berathungen angewohnt. Man könne offenbar die Beobachtung so vieler Gesetze nicht anders als langsam einschärfen, wolle man einen Erfolg hoffen. Dafür, daß die Bischöfe in ihren Diöcesen residirten, sei bereits gesorgt; die vortrefflichsten Männer habe der Papst in's heilige Collegium aufgenommen, und was das Uebrige betreffe, so sei der Hof bereits derart reformirt, daß eine Vergleichung der Sitten, wie sie heute seien, mit denen, die da früher geherrscht hätten, vollkommen hinreiche, jene Beschuldigung zu widerlegen; diese Verbesserung stehe zwar nicht auf dem Papier, aber sie zeige sich, was doch eine Hauptsache sei, in den Werken. Und Contarini fügt noch hinzu, König Ferdinand habe selbst gestehen müssen, daß dem also sei [1]. Was nun die Sitten der Stadt Rom selbst — abgesehen vom Hofe, der bekanntlich aus vielen tausend Menschen bestand — angeht, so haben wir hierüber ein Zeugniß von Sadolet, das höchster Beachtung werth sein dürfte, einmal, weil es gerade den feindselig gesinnten deutschen Protestanten entgegengehalten wird, sodann, weil in Uebergangs-

1) s. Pallavicini lib. IV. c. 5.

zeiten solche Urtheile, welche auch die Lichtseite der Zustände hervorheben, nicht allzuhäufig sind. Jenes Zeugniß nun finden wir in der Oratio ad principes populosque Germaniae. „Wir wollen nicht läugnen — sagt der Cardinal — und geben gerne zu, daß einiges in dieser Stadt geschehe, was mit Recht getadelt zu werden verdient, aber wir behaupten, daß nicht wenigere Dinge darin sich finden welche des höchsten Ruhmes werth sind. Denn nirgends findet man so viele Liebe, nirgends solche Treue in der Freundschaft und im Umgange, nirgends wird die Barmherzigkeit gegen die Armen reiner und eifriger geübt, als dort. Insbesondere trifft man dort lautere und reine Frömmigkeit und Gottesfurcht. Es sind zwar diesen Vorzügen sehr viele Laster beigemischt, wie sich in einer Stadt, die aus dem Zusammenfluß von Menschen aus beinahe allen Völkern gebildet ist, nicht anders erwarten läßt. Aber doch erglänzen mitten in diesem Zusammenfluß von Lastern die ausgezeichneten Tugenden so Vieler, die eine Schonung erheischten von Jenen, welche gewohnt sind, alles gehässig darzustellen" [1]). Das Nämliche schreibt der Cardinal auch an den bekannten protestantischen Theologen Sturm, der das Consilium delectorum Cardinalium mit gehässigen Anmerkungen begleitet herausgegeben hatte: „Wie kommt es doch Dir in den Sinn, daß Du Alle ohne Unterschied mit Deinem Tadel übergießest, da doch, wenn man in's Einzelne eingehen will, eine größere Anzahl rechtschaffener Männer sich in der Stadt Rom vorfindet,

1) Sadoleti opp. II. p. 348. Orat. ad principes populosque Germaniae, ut desertis et abjectis haeresium insaniis in gremium Cathol. ecclesiae redeant. An einer anderen Stelle derselben Rede: virtutes in urbe Roma vitiis sunt potiores. p. 363.

eine größere Anzahl, sage ich, guter als schlechter Priester und da überdieß noch Tugend und Religion in derselben Stadt bei Allen in höchster Werthschätzung steht" [1])? Es entgeht uns nicht, daß Sadolet hier nicht gerade von gewissen Früchten einer Reform, sondern von Vorzügen spricht, deren die Stadt Rom auch in schlimmen Zeiten nicht entbehrte. Aber dennoch finden wir eine Steigerung in seinem Lobe, wenn wir es mit dem vergleichen, was er im J. 1527 in einem Briefe an Erasmus über die ewige Stadt rühmt: in qua, sagt er, etsi vitia quoque nonnulla inerant, maximam tamen multo partem dominabatur virtus: domicilium certe humanitatis, hospitalitatis, comitatis, omnisque prudentiae civitas illa semper fuit (lib. I. ep. 11). Von dem religiösen Charakter des Lebens daselbst oder gar von einem religiösen Aufschwung sagt er noch Nichts; erst unter Paul III. erwähnt er desselben.

Contarini hatte sich, wie wir vernommen, in seiner Rechtfertigung vor König Ferdinand I. auf neue die Residenz der Bischöfe betreffende Verordnungen des Papstes bezogen. Diese Verordnungen waren bereits im Anfang des nämlichen Jahres erlassen worden. Am 13. Febr. 1541 versammelte Paul III. viele Prälaten und ermahnte sie, zu ihren Kirchen zurückzukehren. Jedem residirenden Bischofe wurde das Privilegium ertheilt, die dem Papste zustehenden Benefizien alternatim zu verleihen und ihm die Vollmacht beigegeben, selbst gegen Exempte mit Strafen einzuschreiten. Bald darauf wurde das Edict selbst publicirt, welches auf's Strengste jeden Prälaten zur persönlichen Residenz verpflichtete und den willfährigen jene Privilegien zusicherten; andere gleichzeitige Verordnungen bezogen sich auf die

1) Ep. ad Jo. Sturmium. Tom. IV. Procem. p. I.

Reform gewisser anderer Mißbräuche an der Curie. Diese letzteren — wir haben leider keine nähere Kunde davon — müssen wir ohne Zweifel als das Resultat der schon seit dem vorhergehenden Jahre über die Reform der verschiedenen Tribunale gepflogenen Verhandlungen betrachten. Es hatte nämlich der Papst, als im J. 1540 die Aussicht auf ein allgemeines Concil sich wieder in die Ferne gerückt zeigte, verschiedene Commissionen zur Untersuchung seiner Tribunale niedergesetzt: die erste bestand aus den Cardinälen de Cuppis, Ghinucci und Polus, und hatte die apostolische Kammer zu visitiren, die hl. Rota war Guidicciani, Cesarini und del Monte zugewiesen; Grimani, Aleander und Rudolph von Carpi mußten die Reform der apostolischen Kanzlei, Contarini, Carafa und Cervinus diejenige der Pönitentiarie übernehmen [1]).

Es ging, wie man aus diesen wiederholten Versuchen sieht, nicht so schnell mit den Reformen der höchsten kirchlichen Behörden, wie Manche wünschen mochten. Die Kirche hat es nun einmal — zu ihrem Glücke! — nicht in ihrer Macht, durch einen einzigen Händedruck auf die Verwaltungsmaschine einen andern, und zwar den entgegengesetzten Gang des Räderwerkes zu bewirken. Und wenn jemals eine Zeit befähigt ist, dieses als einen Vorzug der kirchlichen Regierung und Verwaltung zu begreifen, so sollte es die unsrige sein. Ueberhaupt sollte die politische Geschichte der letzten Zeiten, die so viele übereilte, darum schädliche Reformversuche aufweist, nicht auch die Bestimmung haben, uns zu einem ruhigeren und mehr nüchternen Urtheil zu befähigen

1) Pallavicini lib. IV. c. 5. Einen Theil der Verordnungen, welche damals angeregt wurden, führte noch zu Paul's III. Lebzeiten das Concil in's Leben.

über jene Geschichte der kirchlichen Reform voll scheinbarer Verzögerungen, voll von Hindernissen, welche — obwohl den Guten ein Gegenstand tiefen Schmerzens — dennoch dazu dienten, die neue Bewegung auf dem kirchlichen Gebiete nachhaltiger zu machen, sie zu vertiefen und uns Manches zu erhalten, was im ersten Eifer geopfert worden wäre?

Die alten Sitze so mancher Mißbräuche sehen wir durch das, was unter Paul III. vorgegangen ist, wesentlich erschüttert. Gewisse Institutionen und Uebungen waren nach so wiederholten und feierlichen Acten, die vom hl. Stuhl selbst ausgegangen waren, gleichsam nur mehr provisorisch, jeden Augenblick der Umgestaltung oder Aufhebung harrend. Den folgenden Päpsten war es jetzt möglich, die Axt an die Wurzel zu legen. Unter Paul IV. wurden in Folge seiner energischen Maßregeln die Einkünfte der Datarie, die früher oft auf 150,000 Scudi gestiegen waren, auf 6000 heruntergebracht, viele käufliche Aemter ganz aufgehoben, der Pönitentiarie jede Annahme von Gebühren verboten, die Gotteshäuser von allem Unwürdigen gereinigt [1]. Er ist in fast jeder Beziehung der Vorläufer von Pius V., unter dessen Hand sich das Angesicht der christlichen Welthauptstadt und des Hofes gänzlich erneuerte.

Wir stehen jetzt am Vorabende der Eröffnung des Trienter Concils. Poole war selbst einer der päpstlichen Legaten, die demselben präsidirten. Von Trient aus schrieb er an Paul III.: „Die Pforte des Concils ist eröffnet, die Schmach der Unfruchtbarkeit ist von der Kirche genommen, so daß wir sagen können: der Herr hat sich Rachels erinnert

1) Caraccioli l. c. p. 63.

und ihren Leib eröffnet. Wir vertrauen, es werde eine so große Fülle der göttlichen Gnade auf uns herabfließen, daß wir kein Bedenken tragen, mit demselben Propheten Alle einzuladen, daß sie kommen und sich sättigen an ihren Brüsten" [1]).

---

1) Epist. Poli IV. p. 35.

2.

Der erste dogmatische Streit an der Universität Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Bewegung in Böhmen vor Hus.

Von Prof. **Hagemann** in Hildesheim.

Innere Zerwürfnisse und Kämpfe einander feindselig sich gegenüberstehender Parteien haben nicht nur verhindert, daß die von Karl IV. im J. 1348 gegründete Prager Universität den gerechten Erwartungen ihres kaiserlichen Stifters entsprach, sondern auch den Grund gelegt zu den unheilvollen religiösen Wirren und blutigen Kriegen, welche im Laufe des 15. Jahrhunderts Böhmen zerfleischt haben.

Ohne Zweifel hatte Karl seiner neu errichteten Universität eine große, umfassende Mission zugedacht. Gegründet nach dem Muster von Paris und Bologna sollte sie sich, ähnlich wie die älteren Schwesteruniversitäten, zu einem allgemeinen Mittelpunkt wissenschaftlicher Bildung erheben. Gegründet an der Schwelle der slavischen und deutschen Welt sollte sie für zwei große Volksstämme das Band werden, welches den Osten mit dem Westen durch die Gleichheit der Bildung verknüpfte und dem lateinischen Erdkreise das Uebergewicht über den byzantinischen sicherte [1]).

1) Höfler, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung 1 Thl. LI.

Sollte aber die neue Universität das gesammte wissenschaftliche Leben Europas wie in einem Brennpunkte in sich sammeln und nach allen Richtungen hin ausstrahlen, so mußte ihre ganze Einrichtung im Einklang mit dieser universellen Bedeutung auch einen allgemeinen Charakter an sich tragen und für alle oder wenigstens für die vorzüglichsten christlichen Nationen berechnet sein, welchen die Wohlthat dieser geistigen Bildung zu Theil werden sollte. So jedes nationalen Charakters entkleidet, durfte sie am allerwenigsten zu einer bloß nationalböhmischen Anstalt herabsinken.

Das erhabene Ziel, welches Karl IV. seiner Universität gesteckt hatte, brachte es darum mit sich, daß die fremden Nationen — Bayern, Polen, Sachsen — ein Uebergewicht über die einheimische böhmische Nation erhielten. Dieß war unvermeidlich, und mit Recht mußte man den Böhmen zumuthen, daß sie, auf den Gedanken des Kaisers eingehend und die erhabene Stellung erwägend, welche in der Folge Prag als eine Weltuniversität einnehmen mußte, jede kleinliche Eifersüchtelei und nationale Empfindlichkeit zu unterdrücken wissen würden. Leider aber war die Zeit, wo die Völker den höhern Interessen des christlichen Glaubens zu Liebe ihren nationalen Particularismus freudig zum Opfer brachten, mit dem Anfange des 14. Jahrh. vorüber. Die Stiftung der Prager Universität fällt in eine Epoche, wo die große, von der christlichen Kirche zusammengehaltene Völkerfamilie des Mittelalters, welche die Päpste als die höchsten Leiter des christlichen Erdkreises um sich gesammelt hatten, sich wieder in ihre Elemente aufzulösen begann, und weltlich gesinnte Staaten traten dafür an die Stelle, welche durch entgegengesetzte Interessen geschieden, durch

nationale Antipathien einander entfremdet waren. Das kirchliche Gemeingefühl wich der nationalen Eifersucht, die hingebende Liebe dem selbstsüchtigen Egoismus der Politik, und an dieser Klippe, dem Dämon der nationalen Eifersucht, ist nicht nur Karls IV. wahrhaft kaiserliche Institution gescheitert, sondern hat auch noch in ihrem Falle die Saat blutiger Religions- und Bürgerkriege über Böhmen ausgestreut. Der nationale Fanatismus ist es gewesen, welcher gleich von vorn herein den Bestand der Prager Universität untergraben hat.

Der große Antheil, welchen die neue Universität an den spätern Geschicken Böhmens hat, verleiht daher ihrer Geschichte eine außerordentliche Wichtigkeit. Mit Recht bemerkt Höfler zu der von ihm zuerst herausgegebenen Chronik der Prager Universität, sie gehöre zu den merkwürdigsten Geschichtswerken des spätern Mittelalters. Wie das geistige Leben der Universität auf das politische in Böhmen Einfluß gewann, dieses bestimmte und von ihm bestimmt wurde, das ganze große, reiche Leben der wahrhaft kaiserlichen und ersten Universität des deutschen Reiches mit und durch Hus zusammenbrach, erhelle aus keiner Quelle in gleichem Maße [1]).

Den nächsten Anstoß zu den husitischen Händeln hat bekanntlich der erste Wiklefitische Streit vom J. 1403 gegeben. Mit ihm begann das dogmatische und religiöse Zerwürfniß in Böhmen, von welchem der Scheiterhaufen zu Constanz nur ein vorläufiger Abschluß, der blutige Religionskrieg das Ende gewesen ist. Um so wichtiger ist es daher, die innern Zustände der Prager Universität kennen

1) A. a. O. L.

zu lernen, welche diesem Streite vorhergingen, und aus welchen eine so giftige Saat emporgekeimt ist. Allein gerade in diesem Punkte ist der Verfasser der angeführten Chronik, ein der nationalböhmischen Partei blind ergebener Mann, äußerst schweigsam und dürftig. Er kennt von der Gründung der Universität bis zum angegebenen Zeitpunkte (1403) nur ein zweifaches Zerwürfniß unter den Gliedern derselben, vom J. 1371 und 1384. Letzteres ist im Hinblick auf den spätern unter Hus erfolgten Umschwung der Dinge für ihn das wichtigste, weil hier zum ersten Male die böhmische und die deutsche Nation einander im offenen Kampfe gegenüberstanden und ihre Kräfte mit einander maßen [1]. In den Fragen aber, welche auftauchten, handelte es sich nur um die Besetzung der Rectorstelle, um die akademischen Würden und Ehren, kurz um äußerliche Dinge, um die Einrichtung und Verwaltung der Universität. Von innern Kämpfen, von einem feindseligen Aufeinanderstoßen entgegengesetzter wissenschaftlicher Richtungen, ähnlich wie nachher in den wikleffitischen Streitigkeiten, weiß die Chronik nichts zu erzählen.

Auch die Mittheilungen aus den Manualacten der erzbischöflichen Generalvicare, durch welche Höfler die kurzen Angaben des Chronisten ergänzt [2], enthalten darüber keine genauere Angaben. Sie zeigen nur, bis zu welcher Höhe leidenschaftlicher Erregtheit das Zerwürfniß zwischen Böhmen und Deutschen schon damals gediehen war. Wir

1) Electus fuit Soltow in rectorem Universitatis, in cujus rectoratu magnum certamen inter nationem Bohemicam et alias tres insurrexit propter collegiaturas. Höfler I. 13.

2) A. a. O. LIII.

erfahren aus ihnen, daß in folgendem Jahre (1385) der Generalvicar den Rector Konrad Zoltow und die Magister Heinrich von Oytha, Matthäus von Krakau und Mensso auffordern mußte, sich zu erklären, ob sie den Erzbischof als ihren und der Universität Kanzler anerkennen, und einräumen, daß ihm über sie, über jeden einzelnen und die ganze Universität die ordentliche Gerichtsbarkeit zustehe [1]). Man war also, weil der Erzbischof die Forderungen der Böhmen begünstigte, auf deutscher Seite soweit gegangen, daß man ihn nicht, was er doch wirklich war, als Kanzler der Universität anerkannte, und ihm die ordentliche Gerichtsbarkeit über die Universität absprach. Doch unterwarfen sich endlich die Deutschen. Am 18. Jan. 1386 gab der Rector die Erklärung ab, daß er und die Universität dem Erzbischof in Allem, wozu sie durch Recht und Gewohnheit verpflichtet seien, aufrichtig gehorchen wollen. Von wissenschaftlichen Kämpfen, von dogmatischen Streitfragen wird auch hier nichts berichtet; denn die Sätze, mit welchen einige Professoren der Theologie gegen ihren Erzbischof bei Urban VI. hervorgetreten waren, wahrscheinlich im Verlaufe des eben erwähnten Streites, und welche sie am 23. Dec. 1385 zurücknahmen mit dem Versprechen, ihren Widerruf dem Papste zu melden, wird man dahin nicht rechnen können. Wohl aber muß die Zwietracht zwischen Universität und

1) An recognoscant dictum dominum Pragensem esse et eorum et universitatis studii pragensis cancellarium et in eos et singulos alios et totam universitatem dicti studii pragensis habere ordinariam jurisdictionem et (esse) Archiepiscopum Pragensem. Höfler LIII. — Ist Höflers Vermuthung et *esse* Archiep. Prag. richtig, so würde auch in Frage gestellt worden sein, ob der damalige Erzbischof wirklich Erzbischof sei. Doch ist vielleicht für *et* zu lesen *ut*.

Erzbischof so groß gewesen sein, daß man schon diese Händel vor den Richterstuhl des Papstes brachte.

Wären diese Nachrichten über die innern Vorgänge an der Prager Universität vollständig, so würde daraus folgen, daß ein offenes Zerwürfniß vor dem J. 1371 in ihr nicht vorgekommen, und daß ebenso bis zum J. 1403, wo die wikleffitischen Streitigkeiten ausbrachen, keine offene theologischen Differenzen zwischen Böhmen und Deutschen hervorgetreten seien. 23 Jahre hätten sich die beiden Parteien auf das beste vertragen; die nationalen Antipathien wurden bis 1384 nur in der Stille gehegt, und die theologischen Kämpfe erwachten erst, nachdem die Universität länger als 50 Jahre bestanden. Erst die unglückliche Verpflanzung der wikleffitischen Streitfrage auf böhmischen Boden gab ihnen das Dasein, und Deutsche wären es, auf welche man das Odium wälzen könnte, sie zuerst hervorgerufen zu haben.

Dieses Sachverhältniß scheint jedoch schon bei Abgang weiterer historischer Documente wenig glaubhaft. Nichts schmerzt empfindlicher, als der Stachel der verletzten Nationaleitelkeit. Von erster Stunde an werden die Böhmen auf die nach ihrer Meinung bevorzugten und auf ihre Kosten begünstigten „Fremden" mit scheelem Blicke gesehen; das stete Andenken erlittener Kränkung von vornherein das Verhältniß zu den andern Nationen verbittert und vergiftet haben. Der nationale Antagonismus und die Trennung im Leben zogen sodann eine Trennung auch in der Wissenschaft nach sich, und haben gewiß schon früh einen strengen Gegensatz in theologischen Fragen zur Folge gehabt. Diese theologischen Erörterungen müßten aber unter den obwaltenden Umständen mit einer ganz ausnahmsweisen und in

dieser Zeit unerhörten Milde geführt worden seien, wenn man nicht den Versuch gemacht hätte, die Meinungen des Gegners als Irrlehre und Ketzerei zu verdächtigen. Dürften wir uns darüber verwundern, wenn der erste Versuch dieser Art aus der Mitte der böhmischen Partei hervorginge und darauf gerichtet wäre, die verhaßten Deutschen der Häresie, der Feindschaft gegen den kirchlichen Glauben, zu überführen? Pflegt doch gewöhnlich der durch wirklich oder eingebildete Kränkung Gereizte auch der angreifende Theil zu sein.

Um so interessanter muß daher ein historisches Document sein, welches den eben entwickelten, wenn auch an sich noch so wahrscheinlichen Vermuthungen den Stempel der Gewißheit verleiht, und es zur Evidenz bringt, daß bereits vor dem J. 1371 der Parteihader an der Prager Universität begonnen, daß schon jetzt zwischen Böhmen und Deutschen dogmatische Fragen der wichtigsten Art controvers wurden, und daß es die Böhmen waren, welche in diesen Händeln die Rolle glaubenseifriger Inquisitoren übernahmen [1].

Diese Urkunde gibt uns nämlich Kenntniß von einer theologischen Streitfrage, welche seit dem 24. April 1371 zwischen Adalbert von Böhmen, Scholastikus der Kirche von Prag, und Heinrich von Oytha [2], beide damals Magister der Philosophie und Baccalaureen der Theologie, vor der päpstlichen Curie in Avignon verhandelt und den

1) Wir schöpfen die folgenden Nachrichten aus einer von den Cardinälen Johannes und Petrus im J. 1373 den 11. Aug. zu Avignon ausgestellten Urkunde. Handschriftlich befindet sich dieselbe in einem Codex des 14. Jahrh., welcher der Beverin'schen Bibliothek zu Hildesheim angehört und unter den Handschriften auf Papier mit Nr. 36 bezeichnet ist.

2) Dorf in der Nähe der oldenburgischen Stadt Vechta.

11. Aug. 1373 durch eine eigens vom Papste niedergesetzte Commission von zwei Cardinälen entschieden wurde.

Der erst Genannte ist ohne Zweifel derselbe Adalbert, welchen Hus in einer Predigt vom J. 1409 oder 1410 unter seinen verstorbenen Lehrern erwähnt und als „klaren Redner" auszeichnet. Derselbe Adalbert, Scholastikus am Dome zu Prag, war auch bei der durch die sog. Vorläufer Husens hervorgerufenen religiösen Bewegung in Böhmen nicht unbetheiligt. Er war der Freund und Parteigenosse eines Milic von Kremsier und Matthias von Janow. Von dem erstern soll er geäußert haben: Alles, was ich, um eine Predigt zu halten, kaum in einem Monate durch Studium zu Stande bringe, das erfaßt Milic in dem Studium einer Stunde, und mit Matthias von Janow gehörte er zu denjenigen, welche die Frage nach der häufigen und täglichen Communion der Laien auf die Bahn brachten und diese im bejahenden Sinne entschieden [1]). Theilte er auch sonst die Gesinnungen des letztern, so mag er auch in dessen Klagen über die Doctoren, namentlich der Prager Universität, über ihre todte Gelehrsamkeit, Wissensstolz, ihren Dünkel und ihre Sucht nach Reichthum und Wohlleben mit eingestimmt haben [2]). Jedenfalls werden wir demnach nicht irren, wenn wir Adalbert unter diesen Voraussetzungen den eifrigsten Wortführern der böhmischen Partei an der Prager Universität zuzählen.

Weniger sind wir über seinen Gegner Heinrich von Oytha unterrichtet. In der erwähnten Urkunde wird er als Deutscher (alamannus) und als Propst der Kirche von

---

1) Böhringer, Kirchengesch. 2. Bd. 4. Abth. 2. Hälfte S. 17. 39. 107.

2) Böhringer a. a. O. S. 73.

Widenbrück in der Osnabrück'schen Diöcese bezeichnet. Diese Pfründe gehörte zu jenen, deren Besetzung in früherer Zeit zwischen Bischof und Capitel streitig gewesen war, bis endlich Bruno, Graf von Isenburg und 30. Bischof von Osnabrück, den Streit dahin schlichtete, daß sie den Domherrn durch den Bischof, und zwar jedem Domherrn nur eine Pfründe, verliehen werden sollten. Im J. 1258 ordnete er insbesondere an, daß der Propst von Widenbrück aus dem Osnabrück'schen Capitel genommen werden sollte [1]). Früher haben wir gesehen, daß ein Heinrich von Oytha in dem Streite über die Rectorwahl vom J. 1384 unter den entschiedensten Anhängern der deutschen Partei erwähnt wurde [2]). Beide werden eine und dieselbe Person sein.

Gegen diesen Heinrich von Oytha reichte nun im J. 1371 den 24. April der Domscholastikus Adalbert von Böhmen bei dem päpstlichen Generalauditor Petrus Villani eine Reihe von theologischen Sätzen und Behauptungen ein, die nach seiner Ansicht irrig waren, und welche der päpstliche Generalauditor einer nähern Prüfung unterziehen sollte. Diese Artikel lauteten:

1) Wenn Jemand, der in eine Todsünde gefallen ist, in diesem Zustande ein gutes Werk verrichtet, zu welchem er entweder durch ein Gebot oder durch ein Gelübde oder durch seinen Stand verpflichtet ist, so begeht er eine neue Todsünde.

2) Allein der heil. Geist und nicht der Priester erläßt die Sünden. Das Amt des Priesters besteht lediglich in der faktischen Angabe, daß die Sünden vom hl. Geiste

1) Erdwini Erdmann chron. episc. Osnab. bei Meibom. rerum Germ. scriptt. T. II. 218.

2) Höfler S. LIII.

erlassen seien. Zum Beweise berufe sich Heinrich auf den Ausspruch des hl. Hieronymus [1]), beim Nachlassen der Sünden thue der evangelische (christliche) Priester dasselbe, was einst der levitische Priester gethan habe. Dieser aber reinigte nicht selbst vom Aussatz, sondern gab nur die Erklärung über die Thatsache ab, daß die Reinigung Statt gefunden habe. Deßhalb reinigt auch der christliche Priester nicht, sondern entscheidet, daß die Reinigung von Seiten Gottes geschehen sei.

3) Wenn Jemand zwischen zwei Priestern schwankt, von denen der eine die Gabe der Unterscheidung der einzelnen Fälle, aber nicht die Gewalt loszusprechen, der andere dagegen nicht eine so große Unterscheidungsgabe, wohl aber die Gewalt loszusprechen hat, so thut er unter diesen Umständen besser, dem zu beichten, welcher die Gewalt loszusprechen n i c h t hat, als dem zu beichten, welcher sie hat.

4) Daß nicht jeder Priester jedes Beichtkind von jeder Sünde lossprechen kann, ist nicht im göttlichen, sondern im menschlichen Rechte begründet.

5) Alles, was für Jemand in Wahrheit ein Rath ist, das ist für ihn auch in Wahrheit Gebot.

6) Das erste Gebot des Dekalogs, Gott über alles zu lieben, kann hier auf Erden vollkommen erfüllt werden [2]).

---

1) Comment. zu Matth. 16, 19.

2) Sancti spiritus assit nobis gratia. Reverendi domini nostri patres et magistri, dignemini fidei et veritati assistendo decernere, quid de infra scriptis articulis sit sentiendum. Primus articulus est iste: Lapsus in peccatum mortale faciens aliquod opus bonum de genere, ad quod faciendum ex praecepto aut ex voto aut ex professione tenetur, peccat novo peccato mortali. Secundus articulus est iste: Solus spiritus sanctus et non sacerdos dimittit peccata,

Diese Angaben der Urkunde enthalten zwar nichts über eine Theilnahme der Prager Universität an dem genannten Streite; doch waren ohne Zweifel, ehe Adalbert mit seiner Anklage vor dem höchsten Tribunale der Christenheit erschien, Verhandlungen darüber im Schooße der Universität vorhergegangen. Bei einer Anklage auf Abirrung vom wahren Glauben der Kirche, welche ein Mitglied der Universität gegen ein anderes richtete, war es naturgemäß die Universität selbst, welche die erste Entscheidung zu geben, und erst, wenn diese nicht zu einer allseitigen Einigung führte, konnte man die Sache vor ein höheres Forum bringen. Diese Verhandlungen fallen nun jedenfalls vor das Jahr 1371, da im Anfange desselben Adalbert bereits als Ankläger seines Gegners vor der päpstlichen Curie auftrat. Sonach ist es außer Zweifel, daß die innern Kämpfe der Prager Universität nicht erst, wie der Chronist angibt, im J. 1371, sondern bereits früher begannen, und ebenso daß es sich in ihnen nicht bloß um äußere Rechte, sondern be-

sacerdotis autem officium est tantum, peccata a spiritu sancto dimissa ostendere, quod probat per illud dictum Jeronymi, quod in solvendis peccatis idem facit sacerdos evangelicus, quod olim faciebat sacerdos leviticus; sed sacerdos leviticus non mundabat a lepra, sed mundatum ostendebat, quare nec sacerdos evangelicus mundat, sed mundatum a Deo ostendit. Tertius articulus est iste: Perplexus inter duos sacerdotes, quorum unus habet discretionem casuum et non habet potestatem absolvendi, alter vero non habet tantam discretionem casuum, sed habet potestatem absolvendi, melius facit confitendo non habenti, quam habenti. Quartus est iste: Quod non quilibet sacerdos potest quemlibet sibi confitentem ab omni peccato absolvere, hoc non est jure divino, sed humano et positivo. Quintus est iste: Quod omne, quod alicui est vere consilium, hoc eidem est vere praeceptum. Sextus articulus est: Quod primum praeceptum decalogi de dilectione Dei super omnia potest in via perfecte impleri.

reits um die kirchliche Gesinnung, um die Rechtgläubigkeit der einen oder der andern Partei handelte. Vielleicht, daß diese theologische Differenz bereits auf den Streit bei der Rectorwahl im J. 1371 und auf das Schisma der Juristen von den übrigen Fakultäten einwirkte [1]). Auch dieß erhellt aus den mitgetheilten Thatsachen, daß nicht die deutsche Nation es war, welche aus dem Kampfe um äußere Rechte einen Kampf um die innere Gesinnung, um Dogma und Glauben machte, sondern daß die Initiative dazu von einem Mitgliede der böhmischen Nation ergriffen wurde. Erwägt man endlich, daß dieses Mitglied der böhmischen Nation, der Domscholastikus Adalbert, Lehrer des Hus war, so fällt damit auch ein helles Licht auf die Jugendgeschichte dieses Mannes und auf den Ursprung jener unheilvollen Kämpfe, in welche er sogleich bei seinem ersten Auftreten an der Universität verflochten wurde. Gebildet in einem Kreise von Männern, welche bereits ihrerseits den fremden Nationen vom national-böhmischen Standpunkte mit Leidenschaft entgegenarbeiteten, wurde er schon frühzeitig ein ausgesprochener Parteimann und lernte es als seine Lebensaufgabe betrachten, die Wirksamkeit dieser Männer in späterer Zeit selbstständig fortzusetzen.

Indessen ist es hier nicht der Ort, Betrachtungen dieser Art weiter nachzugehen. Verfolgen wir statt dessen den fernern Verlauf der gerichtlichen Verhandlungen, welche nun gegen Heinrich von Oytha eingeleitet wurden, und von welchen uns in der angezogenen Urkunde ein ausführlicher und anschaulicher Bericht hinterlassen ist.

Diese begannen damit, daß vor allem glaubwürdige,

---

1) Höfler S. 13.

von Adalbert selbst vorgeschlagene Zeugen über die eingereichten Artikel und deren Inhalt vernommen wurden. Erst jetzt wurde Heinrich von Oytha zur Verantwortung vorgefordert, und als er die eidliche Versicherung gab, daß ihm diese Artikel gänzlich unbekannt seien, wurde zwar von einer persönlichen Haft abgesehen; dagegen mußte er sich bei einer Strafe von 10,000 Gulden und der Excommunication **latae sententiae** verpflichten, von der römischen Curie in keinem Falle sich ohne Erlaubniß des Generalauditors zu entfernen, und jederzeit, so oft dieser sein persönliches Erscheinen nöthig finde, sich vor ihm zu stellen.

Adalbert machte nun die Angabe, daß Heinrich in seiner Wohnung ein eigenhändig von ihm geschriebenes Heft habe, in welchem die ihm Schuld gegebenen oder doch verwandte Lehren vorgetragen und wissenschaftlich dargestellt worden seien. Ein solches Heft fand sich wirklich; doch waren die Punkte, welche Gegenstand der Anklage geworden waren, darin in der umgekehrten Reihenfolge entwickelt und mit Erörterungen begleitet, welche über ihre Auffassung von Seiten Heinrichs nähern Aufschluß gaben.

Die erste Behauptung nun, welche Heinrich von Oytha in diesem Hefte aufgestellt hatte, lautete in der That, daß das erste Gebot des Dekalogs von dem Menschen hier auf Erden vollkommen erfüllt werden könne. Es folge dieß einmal aus dem Umstande, daß Gott dem Menschen hier auf Erden nichts Unmögliches geboten haben könne, sodann auch aus dem Wortlaute des Gesetzes, da wir Gott „aus ganzem Herzen" lieben sollen. „Aus ganzem Herzen" heiße aber gewiß ebensoviel wie „aus vollkommenem Herzen"; denn nach Aristoteles [1]) sei ganz und vollkommen

1) **de coelo I, 1:** *τὸ δὲ πᾶν, οὗ ταῦτα μόρια, τέλειον ἀναγκαῖον*

gleichbedeutend. Uebrigens unterscheidet Heinrich auf das Bestimmteste zwischen der Liebe zu Gott, wie sie dem Menschen hier auf Erden (in via), und wie sie ihm im himmlischen Vaterland (in patria) möglich sei, und bemerkt weiter, daß auch „vollkommen" nach Aristoteles [1]) in einem doppelten Sinne genommen werde. Vollkommen sei einmal dasjenige, welchem nichts fehle von dem, was ihm gerade für diese Zeit zukomme; vollkommen heiße aber auch das, welchem nichts fehle von dem, was ihm seiner Naturanlage nach zukomme, oder von dem es seiner Natur nach die potentielle Anlage in sich trage. Er verstehe das „vollkommen" von der Liebe zu Gott hier auf Erden im ersten Sinne, mit andern Worten: er unterschied relative und absolute Vollkommenheit und betrachtete wohl die erste, nicht aber auch die zweite als eine nothwendige Eigenschaft der Liebe des Menschen zu Gott schon hier auf Erden. Uebrigens stützte er jede seiner Behauptungen (hier, wie auch in den folgenden Sätzen) auf bewährte theologische Auctoritäten, auf Hieronymus, auf Augustinus (de doctr. christ. c. 4), Petrus Lombardus (lib. III, dist. 27) und auf den von Thomas von Aquin zu dieser Stelle des Lombarden gegebenen Commentar.

An zweiter Stelle war die Behauptung ausgesprochen, daß, wenn auch nicht jeder Mensch zu jedem Rathe verpflichtet sei und es eine allgemeine Verpflichtung nur in Bezug auf die Gebote gebe, doch für den Einzelnen jeder Rath, der in Wahrheit ein Rath für ihn sei, zur Pflicht

---

εἶναι, und vorher: τὰ πάντα καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ τέλειον οὐ κατὰ ἰδέαν διαφέρουσιν ἀλλήλων.

1) Met. V, 16.

werde. Sofort wird dieser Satz durch Beispiele erläutert. Wer einmal die Gelübde des Ordensstandes abgelegt habe, sei fortan durch ein Gebot gehalten, die wesentlichen Pflichten seines Standes zu erfüllen, und doch sei es zunächst nur ein Rath, in einen Orden einzutreten. Ebenso, wer von Gott die Fähigkeit, Gnade und Wissenschaft empfangen habe, daß er durch seine Predigt oder Gelehrsamkeit oder auf eine andere Weise eine große Menge in der Kirche Gottes erbauen könne, für den bestehe der Rath, kein zurückgezogenes, einsames Leben zu führen. Befolge er diesen Rath nicht, so sündige er gegen ein Gebot, weil er Gott nicht aus ganzem Herzen und seinen Nächsten nicht, wie sich selbst liebe. Beweis dafür sei Christi Ausspruch über den unnützen Knecht (Matth. 25, 26 ff.), und die obige Behauptung irrig nennen heiße darum soviel, als dem Evangelium Jesu Christi widersprechen. Doch müsse allerdings in jedem einzelnen Falle das sittliche Vermögen des Menschen gebührend erwogen werden [1]). Insbesondere beruft sich Heinrich auf den Apostel Paulus (1 Cor. 7.), daß jeder von Gott ein bestimmtes Gnadengeschenk erhalten habe und demgemäß leben müsse. Wende man dagegen ein, daß der Apostel selbst, was er von den Jungfrauen lehre, nur einen Rath, nicht ein Gebot nenne, so sei zu erwiedern, daß er Gebot in dem Sinne von allgemeiner, ausnahmsloser Verpflichtung fasse. Auch sei der Ausspruch des Herrn bei seinem Unterrichte über den ehelosen Stand: Nicht alle fassen dieses Wort, und fasse es, wer es fassen kann (Matth. 19, 11. 12., nicht außer Acht zu lassen. Daraus folge nämlich, daß jeder einzelne sich selbst und

1) dummodo in hoc cujuslibet viatoris posse debite secundum suas conditiones pensetur.

seine Kräfte zu prüfen habe, ob er die Pflichten des ehelosen Standes erfüllen könne. Sei demnach auch der Rath, die jungfräuliche Reinheit zu bewahren, nicht ein Gebot für alle, so sind doch viele unter einem Gebote dazu verpflichtet, diejenigen z. B., welche entweder in einen Orden treten oder die höheren Weihen empfangen. — Der Rath, das ist kurz zusammengefaßt der Kern dieser Erörterung, verpflichtet nicht Alle, sondern Einzelne, diese aber so, daß sie ein Gebot übertreten, wenn sie ihm nicht folgen. Nur in abstracto schließt er keine Verpflichtung in sich; in concreto dagegen, angesehen die individuelle Beschaffenheit des einzelnen Menschen, sein sittliches Vermögen, seinen besonderen Beruf, die specielle Gnade, wird er zum verpflichtenden Gebot.

Der dritte Satz bezog sich auf die Beschränkung der priesterlichen Jurisdictionsgewalt. Sie stamme nicht aus dem göttlichen Rechte, sondern aus der positiven Gesetzgebung der Kirche. Das erhelle aus Thomas von Aquin (in sent. lib. IV. dist. 20, 9. 2), aus Raymund von Pennefort und aus dem decretum Gratiani (II. p. c. 33. 9. 3. dist. 6. cap. 3.). Sie lehren einstimmig, daß zwar bei der Ordination jeder Priester die Gewalt empfange, jeden und von jeder Sünde loszusprechen; doch sei diese Gewalt erst nur eine allgemeine und bedürfe noch eine Vollmacht zu ihrer Ausübung. Diese Vollmacht gibt die Kirche und kann sie bald erweitern, bald enger begrenzen. Die Beschränkung der Schlüsselgewalt ist demnach kirchlichen Ursprunges.

Die Frage, welche Heinrich von Oytha an vierter Stelle beantwortet, war veranlaßt durch die eben erwähnte Bestimmung des Gratiani'schen Dekrets: Placuit, ut deinceps nulli sacerdotum liceat, quemquam commissum

alteri sacerdoti ad poenitentiam suscipere sine ejus consensu, nisi per ignorantiam illius. Daraus erhellt zunächst für die richtige Auffassung des Fragepunctes, daß Heinrich nicht meinen konnte, auch vor einem Priester, der gar keine Approbation für den Beichtstuhl besitze, könne ein gültiges Sündenbekenntniß abgelegt werden, — wie die Fassung des dritten Artikels (s. oben) vermuthen lassen könnte, — sondern daß es sich ihm um die Entscheidung der Frage handelte, ob man in allen Fällen nur dem eigenen Seelsorger, dem sacerdos proprius gültig beichten könne, oder ob das Gratiani'sche Gesetz unter bestimmten Umständen auch Ausnahmen gestatte. Letzteres wird allerdings von ihm bejaht, namentlich in dem Falle, wenn Jemand in Verwirrung darüber sei, ob er einem Priester beichten solle, unter dessen Jurisdiction er zwar stehe, der aber nicht die gehörige Einsicht in die ihm vorzutragenden Fälle besitze, oder einem einsichtsvollen, erfahrenen Priester, der aber keine Jurisdiction über ihn habe. Unter diesen Umständen könne man ohne Gefahr und ohne gegen das Kirchengesetz zu verstoßen, das letztere thun. Der Geist des Gesetzes werde dadurch nicht verletzt. Denn die kirchliche Beschränkung der Jurisdictionsgewalt des Priesters habe gerade in der Absicht ihren Grund, zu verhüten, daß sich Jemand einem blinden Führer anvertraue. Ja die Glosse zu jener Stelle des Dekrets gehe noch weiter und gestatte überhaupt, daß man auch ohne Erlaubniß seines unwissenden Seelsorgers einem anderen beichten dürfe. Diesen Fall will jedoch Heinrich nicht entscheiden, zumal die Lehrer in diesem Puncte von einander abweichen, Innocenz [1] namentlich das Gegentheil festhalte.

1) Innocenz III. auf dem Conc. Lat. IV. cap. 21.

Die fünfte Erörterung behandelt die in der Scholastik viel besprochene Frage: wie sich bei der Lossprechung des Sünders das Urtheil Gottes zu dem Urtheile des Priesters verhalte. Hinsichtlich der Beantwortung dieser Frage hatte der zweite Klageartikel Adalbert's Heinrich Schuld gegeben, daß er den Unterschied des jüdischen und des christlichen Priesteramtes verwischt habe. Sehen wir zu, wie Heinrich selbst in seinem Hefte die Sache dargestellt hatte. Gestützt auf den heiligen Augustinus[1]), hatte er zuvörderst den Satz streng durchgeführt: **Solus Deus potest impium vere justificare.** Denn die Rechtfertigung des Menschen als **peccatorum abolitio** und **gratiae largitio** ist etwas noch weit Höheres und Größeres, als selbst die Schöpfung und lediglich Gottes Sache. Es ist daher ein gefährlicher Irrthum, zu sagen, daß bei der Lossprechung von den Sünden dem Urtheile Gottes das Urtheil des Priesters vorhergehe. In diesem Falle müßte das priesterliche Urtheil nothwendig leichtfertig und ohne Wirkung sein. Verhalte es sich aber umgekehrt, ist es Gott, der eigentlich rechtfertigt; so könne man allerdings nach dem Vorgange des hl. Hieronymus[2]) und des Petrus Lombardus[3]) den evangelischen Priester mit dem levitischen vergleichen. Jener nämlich rechtfertige den zuvor von Gott Gerechtfertigten, d. h. nehme ihn wieder in die Gemeinschaft der Gerechten auf und erkläre, daß er dieser Gemeinschaft wieder angehöre, ähnlich wie der levitische Priester über den von Gott zuvor vom Aussatz Gereinigten

---

1) **Tract. in Joh. IV, 10** und **11.**
2) **Comment.** zu **Matth. 16, 19.**
3) **lib. IV. dist. 18.**

das Urtheil abgab, daß er in die Gemeinschaft mit anderen zuzulassen sei. Daher sei auch ferner der Fall möglich, daß, wie der hl. Gregor in seiner Homilie über Joh. 20, 23 bemerke, der Priester solche, die es nicht verdienen, verdamme, und solche, die in Wahrheit gebunden seien, löse. Sorgsam müsse er daher den Seelenzustand des Büßers prüfen, damit die Stimme des Hirten nur diejenigen losspreche, welche der allmächtige Gott durch die Gnade der Zerknirschung zum Leben erweckt habe und eine wahre Absolution finde dann Statt, wenn der Priester der Entscheidung des inneren Richters folge.

Daß es sich so mit der Lossprechung des Sünders verhalte, erhelle auch aus desselben Gregorius Bemerkungen über die Vorgänge bei der Erweckung des Lazarus. Zuerst erwecke ihn der Herr zum Leben und erst hernach, als er in Tücher gebunden aus dem Grabe hervorgetreten, gebiete er den Jüngern, ihn zu lösen.

Soweit demnach die Rechtfertigung zunächst Sache Gottes ist, sei nun auch eine Vergleichung des evangelischen Priesters mit dem levitischen zulässig. Aber niemals dürfe man sie bis zur vollen Gleichheit treiben. Das heiße sich unterfangen, die heiligen Schriften sowohl des Evangeliums wie der Lehrer zu verfälschen. Was daraus folgen würde, wenn man denselben Grundsatz auch auf Christus anwenden wollte, der sich doch auch mit einem Saamenkorn, mit einem Weinstock u. s. w. verglichen habe? Nur vergleichen, nicht gleichstellen dürfe man das levitische und das evangelische Priesterthum. Denn die Sakramente des alten Bundes deuten nur (äußerlich) an; die Sakramente des Neuen Bundes bewirken zugleich, was sie andeuten, so daß hier die Gnade mitgetheilt und das

durch die Sakramente des Alten Bundes angedeutete Heil verliehen wird.

So sehr nun auch Heinrich von Oytha die göttliche Thätigkeit bei der Lossprechung des Sünders voranstellt, so findet er dennoch die menschliche Thätigkeit des Priesters nicht überflüssig oder bedeutungslos. Nach Richard von St. Victor führt er den Satz aus, daß beides, göttliche und menschliche Thätigkeit sich hier vereinigen. Wie bei der göttlichen Lossprechung eine Strafe in eine andere, die ewige in die zeitliche übergehe, so gehe auch bei der priesterlichen Lossprechung ein Urtheil in das andere, das göttliche in das menschliche über. Gott löse zwar das Band der ewigen Verdammniß, aber nur unter der Voraussetzung, daß der Losgesprochene nach Kräften auch die Lossprechung des Priesters nachsuche und nach dessen Entscheidung gebührende Genugthuung leiste. Der Priester löst dann vollständig und absolut die Schuld der ewigen Verdammniß, die Schuld der Strafen im Reinigungsort aber nur bedingungsweise. Dasselbe lehre Wilhelm von Auxerre in seiner Summa [1]) mit den Worten: Gott ist es, der die Lösung beginnt, indem er die Schuld und die ewige Strafe erläßt; der Priester ist es, der sie vollendet, durch Auflegung der Hände vermöge der Schlüsselgewalt. Darum heißen auch die Worte der Schrift: „Wenn Du lösen wirst", soviel wie: dessen Lösung Du vollenden wirst. Wo aber Gott nicht den Anfang macht, gibt auch der Priester nicht den Abschluß." (Ubi autem Deus non inchoat, sacerdos non consummat.)

Ganz dieselbe Lehre, erklärt Heinrich zum Schluß,

---

1) IV, 75.

habe er auch in den Erläuterungen zum Petrus Lombardus [1]) vorgetragen, nämlich: als Gott vergebe Christus die Sünden aus eigener Kraft und Vollmacht (auctoritative), als Mensch per modum excellentiae, die Priester vergeben sie als Diener oder Werkzeuge (ministerialiter). Und so seien zwei Fälle möglich: bei den wahren Büßern wird durch ihre Dienstleistung die Gnade vermehrt, durch welche sie gestärkt werden; auch werden sie dadurch auf den rechten Weg geleitet, daß sie von nun an sich der Sünden enthalten und im Guten voranschreiten; der göttliche Spruch geht dann in den menschlichen über. Solchen aber, welche vorher noch nicht wahrhaft zerknirscht sind (prius non vere contriti), wird die Gnade erst durch Vermittlung des Priesters zu Theil. Der Priester aber hat zu urtheilen und die Gnade zu vermitteln, die je nach Umständen bald eine vorhergehende, bald eine nachfolgende ist (in casu praecedens, in casu subsequens), und den Büßenden auf den rechten Weg zu leiten.

Endlich hatte Heinrich sechstens die Frage aufgeworfen: Ob Jemand, der in einer Todsünde befangen sei, in einem fort sündige, Sünde auf Sünde häufend? Seine Entscheidung lautet bejahend und stützt sich auf den Grundsatz, daß ein Solcher fortwährend das erste und höchste Gebot: Du sollst Gott Deinen Herrn lieben u. s. w. übertrete. Dieses erste und höchste Gebot zu halten, ist der Mensch unter allen Umständen verpflichtet, weil in ihm das ganze Sittengesetz enthalten ist. Es gibt weder eine wahre Liebe zu Gott ohne Liebe zum Nächsten, noch eine wahre Nächstenliebe ohne Liebe zu Gott, und in

1) lib. IV. dist. 18.

jedem einzelnen Gebote oder Verbote ist dieses höchste Sittengesetz schon vorausgesetzt. Wer nun in einer Todsünde befangen ist, erfüllt weder den einen noch den anderen Theil dieses Gesetzes, sondern wird vielmehr der Knecht der Sünde. Was er in diesem Zustande auch thut, sei es, daß er die kanonischen Tagzeiten betet, oder ein anderes gutes Werk verrichtet, er sündigt immer noch. „Doch behaupte ich darum nicht, daß er dieses guten Werkes wegen sündige, er sündigt vielmehr weniger, als wenn er es unterließe; sondern deßwegen sündigt er, weil er in der Uebertretung des göttlichen Gesetzes beharrt, und weil er die Ehre, die er Gott zu erweisen schuldig ist, der Creatur erweist, die er mehr liebt als Gott; ja er begeht geistigerweise Götzendienst und dient dem Mammon, indem er den Dienst Gottes fahren läßt."

Vergleicht man nun diesen Inhalt der theologischen Erörterungen des Heinrich von Oytha mit den Artikeln, welche Adalbert aus ihnen gezogen und für die wahre Lehre seines Gegners ausgegeben hatte, so fällt der Widerspruch zwischen beiden so klar in die Augen, daß wir die Entstellungen und Mißdeutungen, deren sich Adalbert schuldig gemacht hatte, im Einzelnen nicht namhaft zu machen brauchen. Indessen, um jedes Mißverständniß zu entfernen, reichte Heinrich von Oytha zur Erläuterung seiner wirklichen Ansichten noch eine neue Schrift ein, und andererseits beschloß der Generalauditor, um in einer so zarten Sache ganz sicher zu gehen, das Gutachten einiger Magister, die gerade bei der Curie anwesend waren, zu vernehmen. Dieses Gutachten fiel jedoch wenig befriedigend aus. Die Mehrzahl der Theologen verlangten eine neue vollständigere Berathung, andere hielten mit ihrer

Meinung an sich und waren getheilt. Darum übergab nun der Generalauditor die ganze Sache einem Ausschusse von Theologen, der nach sorgfältiger Prüfung ihm und den übrigen Magistern an einem festgesetzten Termine treuen und vollständigen Bericht erstatten sollte. Zu diesem Termine entbot er auch alle übrigen Magister der Theologie, die bei der Curie anwesend und nicht anderweitig zu erscheinen verhindert waren. Eine große Menge von ihnen fand sich ein; mehrere Tage wurde über die von Heinrich von Oytha aufgestellten Sätze und die von Adalbert ausgezogenen Artikel hin und her gestritten, ohne daß es zu einem entscheidenden Resultate kam. Endlich wurde der Streit unter den Theologen selbst so heiß und wurde so öffentlich geführt, daß er theils durch das Gerücht, theils durch besondere Mittheilung zur Kenntniß des Cardinal-Collegium gelangte, und der Papst selbst, Gregor XI. aufmerksam auf denselben wurde. Wie wichtig ihm die Sache erschien, geht nicht nur daraus hervor, daß er sie sogleich vor sein eigenes Forum zog, sondern insbesondere daraus, daß er drei Commissionen nach einander zu ihrer Untersuchung einsetzte, von denen er zwei wieder auflöste und erst der dritten die endgültige Entscheidung überließ [1]). Diese letztere, aus dem Cardinal-Bischof

1) Demumque super hiis adeo et in tantum ac tam publice inter tot et tantos egregios et prudentes magistros in dicta curia camere apostolice disceptato (Handschr. discepato), quod ea per famam et insinuationem ad aures sacrosancte romane ecclesie collegii pervenerunt: sanctissimus in Christo pater et dominus noster, dominus gregorius divina providentia papa XI. (Handschr. als Schreibfehler VI.) hujusmodi negocii considerans qualitatem negocium ipsum diligentius examinandum ad se revocans, reverendis in Christo patribus miseratione divina dominis gwilielmo ostiensi et velletrensi

Johann von Sabina und dem Cardinal-Diacon Petrus von St. Eustachius bestehend, begann sofort die Revision der bisherigen Untersuchung, zog von neuem einige der früheren Theologen, sowie einige andere zur Begutachtung zu und setzte endlich den 11. August 1373 als den Termin fest, wo die endgültige Entscheidung gegeben werden sollte. Heinrich von Oytha unterwarf sich gänzlich ihrem und der Kirche Urtheil. Eine sorgfältige Prüfung des ganzen Processes war angestellt, viele Unterredungen und Conferenzen waren gepflogen, das Urtheil zahlreicher Prälaten, Theologen und anderer erfahrerer Männer eingeholt. So konnte nun endlich der entscheidende Spruch erfolgen. Er lautete: Da die Sätze des Heinrich von Oytha sammt ihren Erläuterungen auf dem Gedankengange ihres Urhebers entweder wahr oder probabel, und nicht häretisch oder irrig sind, zumal, da sie auf schulmäßige Weise zum Zwecke wissenschaftlicher Erörterung hinsichtlich ihres Für und Wider dargestellt sind, so sprechen wir den Angeklagten von dem ihm zur Last Gelegten los, indem wir das frühere Verfahren gegen ihn gänzlich vernichten und den über ihn verfügten Arrest aufheben [1]).

episcopo ac bernhardo tituli sancte prisce presbytero *primo* et *deinde* ipsis et nobis Johanni eadem miseratione episcopo sabinensi ac petro miseratione consimili sancti eustachii diacono ac sacrosancte romane ecclesie cardinalibus *conjunctim*, et *demum* omnem potestatem super hiis conjunctim traditam et commissiones hujusmodi nobis factas ex certis causis revocans et annullans praefatus pater sanctissimus dominus noster papa nobis Johanni sabinensi episcopo et petro sancti eustachii dyacono cardinalibus memoratum negocium audiendum commisit et mediante justitia terminandum, factis nobis super hiis successive oraculis vive vocis.

1) Quia vero conclusiones et propositiones cum suis expositionibus ad mentem loquentis sunt aut vere aut probabiles nec

So endete dieser merkwürdige Proceß mit einer gänzlichen Freisprechung, zum deutlichen Beweise dafür, daß auch im 14. Jahrhundert nicht jede gegen den Glauben eines Mannes erhobene Anklage immer auch mit einer Verurtheilung und dem Anathem der Kirche schloß.

---

heretice nec erronee, praesertim cum dicta fuerant scolastice et disputative, ideo magistrum henricum de oyta baccalareum a sibi impositis absolvimus, processus quoscunque inquisitionis supra tactos penitus annullando et ipsum magistrum henricum ab arresto in quo est in curia romana praemissorum occasione relaxando.

3.

Exegetische Studien.

Von Prof. Dr. Aberle.

a) Zu Apg. 5, 34—39.

Der bekannte Rathschlag des Gamaliel ist bezüglich seiner Motive von den Auslegern sehr verschieden beurtheilt worden. In der ältern Zeit glaubte man denselben nur aus einer der christlichen Sache günstigen Gesinnung erklären zu können, eine Ansicht, die ohne Zweifel die Mutter der apocryphischen Nachrichten (vgl. Clem. Recog. I, 65. Phot. cod. 171) wurde, nach welchen Gamaliel, wie Nikodemus, heimlicher Christ gewesen wäre. Allein diese Auffassung unterliegt den erheblichsten Schwierigkeiten und läßt sich mit dem, was wir sonst von Gamaliel wissen, nicht wohl vereinigen. Nach Apg. 22, 3 war derselbe der Lehrer des Paulus und wenn vom Schüler auf den Lehrer zurückgeschlossen werden darf, so muß er der Parthei der Eiferer für das Gesetz angehört haben. Daß er sich aber später nicht bekehrt habe, erhellt aus jüdischen Nachrichten, wornach er lange Zeit das Präsidium des Synedrium inne hatte und in dieser Stellung die Versuche des Königs Herodes

Agrippa zu Hebung des Judenthums eifrig unterstützte [1]). Es ist daher kaum möglich anzunehmen, daß er mit dem Christenthum in religiöser Beziehung sympathisirt habe. Deßwegen hat man in neuerer Zeit andere Motive für sein Auftreten zu Gunsten der Apostel geltend zu machen gesucht, allein die betreffenden Ansichten gehen noch sehr weit auseinander. Während die einen die Handlungsweise des Gamaliel als Muster religiöser Toleranz preisen, möchte Schrader (der Apostel Paulus II, 43) in derselben nur einen listigen Versuch sehen, die Christen zu berücken und sie unter dem Scheine der Milde wieder in das Joch des Judenthums zurückzulocken; während Pearson (Lectt. p. 49) vermuthet, der Pharisäer Gamaliel werde sich nur deßhalb der Apostel angenommen haben, um die Sadducäer im Synedrium zu ärgern, spricht sich Meyer (Kritisch exeget. Comment. zur Apg. p. 111, 2. Aufl.) so aus: „er (Gamaliel) war ein weiser, unpartheiischer und religiöser Mann, dessen Charakterfestigkeit erfahrungsmäßige Warnungen und Rathschläge — der Zelotenwuth seiner Collegen entgegen — nicht unterdrücken konnte und wollte“. Bei solcher Verschiedenheit der Meinungen, die wir nicht alle aufzählen wollen, mag es wohl gerechtfertigt erscheinen, wenn wir im Folgenden einen neuen Versuch, das Auftreten Gamaliels zu erklären, anstellen.

Vor Allem, scheint uns, darf man nicht aus dem Auge verlieren, daß über die Apostel die höchste Strafe, auf welche das Synedrium von sich aus erkennen konnte, die Geißelung, verhängt wurde. Die Auflegung einer solchen Strafe kann nicht gegen den Willen des Gamaliel geschehen

1) Vergl. Grätz, Geschichte der Juden, III, 289 ff.

sein, sondern muß demselben entsprochen haben; denn nach Anführung der Rede fährt die Apostelgeschichte fort: *ἐπείσθησαν δὲ αὐτῷ καὶ προσκαλεσάμενοι τοὺς ἀποστόλους δείραντες παρήγγειλαν κτλ.* Sonach zeigt sich bei Gamaliel nicht eine Sympathie mit den Aposteln, sondern zunächst nur eine Antipathie gegen die Strafart, welche das Synedrium geneigt war, in Anwendung zu bringen, nämlich die Todesstrafe (vgl. V. 33). Da aber die Verhängung der Todesstrafe die Intervention der römischen Behörden erforderte, so liegt wenigstens nahe, anzunehmen, es sei eben diese Intervention, die der gesetzesgelehrte Pharisäer vermieden wissen wollte. Diese Annahme wird zur Gewißheit durch Betrachtung der Beispiele, welche Gamaliel in seiner Rede anführt. Er stellt das Christenthum zusammen mit zwei Bewegungen, welche das Einschreiten der römischen Gewalt hervorriefen und durch dieselbe unterdrückt wurden, mit dem Aufstand des Theudas und des Judas Galiläus. Allerdings wissen wir über den Aufstand des erstern außer dem, was wir aus dem Munde Gamaliels erfahren, nichts Genaueres; — denn den Theudas der Apostelgeschichte als identisch mit dem von Josephus Antt. 20, 5, 1 genannten Theudas anzunehmen, verhindern viele Gründe, auf welche wir hier nicht näher einzugehen brauchen — aber der Umstand, daß die Römer gegen denselben einschritten, beweist hinlänglich, daß sie ihm eine ihren Interessen feindliche politische Bedeutung beimaßen. Bei Judas Galiläus ist es ohnehin außer Frage, daß sein Unternehmen vorzugsweise politischer Natur war, wenn sich auch, wie es damals nicht anders möglich war, ein religiöses Element einmischte. Indem nun Gamaliel das Christenthum mit diesen beiden politischen Bewegungen zusammenstellt, gibt er hinlänglich zu ver-

stehen, daß er den Bestrebungen der Apostel auch eine politische, jenen Bewegungen analoge, also römerfeindliche Tragweite beimißt. Eine solche Ansicht vom Christenthume von Seite eines Synedristen kann nicht auffallen, wenn man erwägt, daß bereits im Processe des Herrn selbst vor Pilatus der Vorwurf der στάσις vgl. Luc. 23, 5 und des Hochverraths cf. Joh. 19, 12 eine bedeutende Rolle spielte. Möglich wäre indeß auch, daß Gamaliel tiefer geschaut und die innere Unvereinbarkeit des Christenthums mit den römischen Institutionen erkannt und nur darin geirrt hätte, daß er von den Christen auf Grund dieses principiellen Gegensatzes ein gewaltsames Auftreten gegen die Römer erwartete. Daß aber ein solches ihm nicht zuwider gewesen, zeigt die Art und Weise, wie er die Unternehmungen des Theudas und Judas beurtheilt. Er hat für dieselben an und für sich kein Wort des Tadels, er weiß nichts gegen sie geltend zu machen, als daß sie eben nicht geglückt seien; wären sie gelungen, so würde er sie als von Gott ausgegangen betrachtet haben. Man sieht leicht, Gamaliel betrachtet den Judas und Theudas als geheime Bundesgenossen, die man benützt, ohne sich offen für sie zu erklären, bis sich das Glück für sie erklärt hat, eine Ansicht, womit er sicher nur den verborgenen Gedanken der Pharisäerpartei, als deren Mitglied er von der Apostelgeschichte nicht ohne Nachdruck bezeichnet wird (vgl. V. 34), ausspricht. Denn das ist ja bekannte Thatsache, daß diese Parthei es war, in deren Mitte alle Feindseligkeiten gegen die römische Macht Sympathie und Unterstützung fanden und der große Aufstand sich vorbereitete, der zur Zerstörung Jerusalems führte.

Darnach erklärt sich auch das Verhalten des Gamaliel

gegen die angeklagten Apostel. Er läßt zwar über sie die höchste Strafe verhängen, über welche das Synedrium frei aus sich verfügen konnte, aber er ist gegen eine Ueberweisung derselben an ein römisches Gericht, weil er in ihnen gemeinsame Gegner der Römer glaubt erblicken zu können und sich einer Bundesgenossenschaft nicht berauben will, die am Ende doch noch nützlich werden konnte. Es ist somit nicht religiöse, nicht humane Sympathie, welche den Gamaliel bei seinem Rathschlage leitete, sondern politische Berechnung. Allerdings bekommt dadurch sein Auftreten etwas Macchiavellistisches, allein das kann uns nicht hindern, die Sache zu nehmen, wie sie ist. Ohnehin enthält ja der Satz, mit welchem Gamaliel schließt, indem er als allgemeiner Satz, wie er hingestellt wird, unwahr ist, reinen Macchiavellismus; denn daß ein Mann, der Präsident des Synedrium wurde, die blos relative Anwendbarkeit desselben nicht sollte eingesehen haben, wird man nicht annehmen dürfen.

Ist diese Auffassung von Gamaliels Auftreten die richtige, so werden wir auch leicht einsehen, warum der Verfasser der Apostelgeschichte die betreffende Erzählung in seine Schrift aufgenommen. Was konnte geeigneter sein, die gegen Paulus und in ihm gegen die Christen geschleuderte Anklage auf Staatsgefährlichkeit zu retorquiren, als die einfache Wiedergebung der Rede Gamaliels, deren Sinn einem römischen Gerichte nicht zweifelhaft sein konnte? Auch dem bekannten Geschichtschreiber des Judenthums, Jost (vgl. dessen „Geschichte des Judenthums und seiner Secten". Leipzig 1857. Bd. I. S. 422) ist derselbe nicht zweifelhaft. Die Verse 36 u. 37 wollen sich ihm „in den Zusammenhang nicht recht fügen", er meint, es „bleibe nur übrig, anzunehmen, daß dieselben irriger Weise dem Ga-

maliel in den Mund gelegt werden; sie seien wohl erst spät, nach der Abfassung der Apostelgeschichte hinzugefügt worden." Man weiß, was das zu bedeuten hat.

b) Zu Apg. 8, 26—40.

In meinem Aufsatz über den Zweck der Apostelgeschichte (Quartalschr. 1855. S. 173 ff.) habe ich die Ansicht ausgesprochen (a. a. O. S. 231), der Abschnitt von der Bekehrung des Eunuchen der Königin Kandace werde vom Verfasser wohl deßwegen aufgenommen sein, um einer Verdächtigung, die sich an diese Begebenheit anknüpfen konnte, entgegen zu treten, der Verdächtigung nämlich, als ob die Christen mit auswärtigen und zwar feindlichen Völkern im Einverständniß stünden. Dagegen ist nun von Freundes Seite die Einwendung erhoben worden, daß das Fundament dieser Ansicht sehr unsicher sei; man könne sich nicht leicht denken, daß wenn die Ankläger des Paulus auf die Christen den Verdacht eines Einverständnisses mit feindlichen Völkern hätten werfen wollen, sie auf die Relationen derselben mit dem Schatzmeister einer unbedeutenden Königin hätten Gewicht legen können; eher müßte man vermuthen, daß in dieser Beziehung auf die Verbreitung des Christenthums nach Parthien aufmerksam gemacht worden wäre; auch seien die Militärstationen in Oberägypten, auf die ich mich berufen, nur gegen die Einfälle der nubischen Gränzbewohner errichtet worden und es sei höchst zweifelhaft, ob wegen der großen Entfernung Meroe's von der ägyptischen Gränze sich an solchen auch Unterthanen der Königin Kandace betheiligt hätten. Das Gewicht dieser Einwendungen springt von selbst in die Augen und es entsteht somit für mich die Aufgabe, meine Ansicht besser zu begründen, näherhin nach-

zuweisen, daß es einen Zeitpunkt gab, wo die Königin Kandace für die auswärtige Politik der Römer eine besondere Bedeutung, eine höhere selbst, als die Parther, hatte. Dieser Aufgabe will ich im Folgenden nachzukommen suchen.

Plinius berichtet (h. nat. VI, 35), daß Nero unter andern Kriegen auch einen solchen mit den Aethiopern im Sinne gehabt und daß er zur Auskundschaftung Prätorianer unter dem Befehl eines Tribun in die Länder, die man damals Aethiopien nannte, abgeschickt habe. Im weitern Verlauf seiner Darstellung gibt er an, daß diese Kundschafter auch nach Meroe, der Hauptstadt der Königin Kandace, oder vielmehr einer der Königinnen, die alle den Namen Kandace führten, gekommen. Diese Nachricht des Plinius genügt vollständig zu Lösung der uns gestellten Aufgabe. Daß der Plan des Nero nicht blos eine vorübergehende Laune gewesen, ergibt sich aus der Absendung einer Expedition, die aus Prätorianern zusammengesetzt war und an deren Spitze ein Tribun stand. Man muß daraus schließen, daß man sich am kaiserlichen Hofe wenigstens eine Zeit lang ernstlich mit dem Gedanken an einen äthiopischen Krieg beschäftigte. Da aber, wie aus den Auszügen, welche Plinius aus den Berichten der Kundschafter gibt, hervorgeht, diese von Syene an den Nil aufwärts keinen organisirten Staat antrafen, als den der Königin Kandace, so mußte sich von selbst der projectirte Krieg gegen die Aethiopier zu einem Krieg gegen die Königin Kandace gestalten und eben damit mußte diese für die Neronische Regierung eine wichtigere Person werden, als sie es an sich ihrer politischen Bedeutung nach gewesen wäre. Somit gab es allerdings eine Zeit, wo der Verdacht eines Einverständnisses mit einem der ersten Beamten der Königin

Kandace in Rom sicherlich nicht zur Empfehlung gereichte; es war dieß die Zeit nach der Rückkehr der Kundschafter, die, da die Expedition des Petronius unter Augustus nicht so weit den Nil hinaufkam, wahrscheinlich die ersten waren, welche die Römer mit den Verhältnissen jener Gegenden bekannt machten.

Wenn nun die Frage entsteht, wann die Kundschafter wieder in Rom eingetroffen, so läßt sie sich allerdings nicht genau beantworten, aber annähernd läßt sich dieser Zeitpunkt doch bestimmen. Wenn Seneca quaestt. natt. VI, 8 sich auf die Angaben zweier Centurionen beruft, welche Kaiser Nero „ut aliarum virtutum, ita veritatis inprimis amantissimus“ zu Erforschung der Quelle des Nil ausgeschickt, so kann er damit nur Theilnehmer an der von Plinius erwähnten Expedition meinen, von der er zugleich den ostensibeln Zweck, aber, da er noch zu Lebzeiten des Nero schrieb, auch nur diesen angibt. Da nun Seneca seine quaestiones naturales zwischen den Jahren 63 u. 65 verfaßte, so müssen die Kundschafter jedenfalls vor dieser Zeit zurückgekommen sein. Daß Nero in den ersten Jahren seiner Regierung, die er am 15. Oct. 54 antrat, ein so albernes Project, wie das eines äthiopischen Krieges gefaßt habe, ist nicht wohl anzunehmen, da er um diese Zeit noch auf den Rath verständiger Männer hörte. Außerdem muß die Reise der Kundschafter bei der Mangelhaftigkeit der damaligen Verkehrsverhältnisse eine ziemliche Zeit, wenigstens ein Jahr, in Anspruch genommen haben. Erwägt man alles dieses, so wird man wohl zu keiner andern Ansicht kommen können, als daß die Kundschafter entweder zu derselben Zeit, da der Proceß des Paulus in Rom im Gange war, oder wenig früher zurückgekehrt seien. Ob nun sie

die Nachricht gebracht, daß die Christen einen so einflußreichen Mann, wie den Schatzmeister einer Königin, für sich gewonnen oder ob die jüdischen Ankläger, die vielleicht von der Taufe dieses Mannes wußten und durch ihre Verbindungen mit hochgestellten Personen am Neronischen Hof den eigentlichen Zweck der vorgeblich zu Erforschung der Nilquellen ausgeschickten Expedition kannten, böswillig darauf aufmerksam machten, kann nicht mehr ausgemacht werden. Jedenfalls aber wird man nicht läugnen können, daß im Proceß des Apostels Paulus die Bekehrung des Schatzmeisters, auch wenn sie nicht von ihm ausgegangen, einen sehr gefährlichen Incidenzpunkt bilden müßte, indem hier die höchsteigenen Plane des Kaisers ins Spiel gezogen und die Christen als Freunde derer, gegen die er den Krieg beschlossen, charakterisirt werden konnten.

II.

Recensionen.

1.

Das Leben Jesu Christi. Geschichtlich-pragmatisch dargestellt von Dr. **Jordan Bucher**, Kaplan ad s. Anton. zu Scheer und Präzeptor der lat. Schule daselbst; Verfasser der Philonischen Studien, der Logoslehre des Apostels Johannes, der Erklärung der heiligen Schriften des Neuen Testaments 2c. Stuttgart. Verlag von Gebrüder Scheitlin. 1858. Preis: fl. 5. 30.

Hr. Dr. Bucher stellt sich im vorliegenden Werke zunächst die Aufgabe, die in den Evangelien enthaltenen Thatsachen des Lebens Jesu in Uebereinstimmung zu bringen und nach der Zeitfolge zu ordnen, oder eine chronologische Evangelien-Harmonie zu entwerfen, so jedoch, daß die evangelischen Parallelabschnitte nicht etwa nur neben einandergestellt, sondern zu einem Ganzen in einander verwoben werden. Diese Evangelien-Harmonie soll aber nicht bloß eine Biographie des Herrn geben, sondern ihre Aufgabe wird näher dahin bestimmt, „das Leben und Wirken Jesu Christi als Bethätigung der Erlösung der Menschheit geschichtlich darzustellen“ (S. 214). Weil nun der Erlöser nur der im alten Bunde Verheißene sein kann, so hat die Darstellung des Lebens Jesu die Erfüllung dieser Ver-

heissungen an ihm nachzuweisen, und weil er „seine erlösende Thätigkeit unter den Gesichtspunkten eines Propheten, eines Hohenpriesters und eines Königs zum Abschlusse und zur Vollendung gebracht“ (S. 190), so ist bei den Ereignissen im Leben Jesu nachzusehen, welche Würde sich in ihnen ausschließlich oder hauptsächlich bethätigte. Jedoch geht es nicht an, die historische Darstellung seines Lebens nach jenen drei Gesichtspunkten zu entwerfen, weil seine Reden und Handlungen nicht in der Art beschaffen waren und auf einander folgten, daß sie z. B. in einem Dritttheil seines Lebens nur seiner prophetischen, im anderen Dritttheil nur seiner priesterlichen Würde 2c. entsprochen hätten. Bei einer geschichtlichen Darstellung des Lebens Jesu handelt es sich aber hauptsächlich auch um die chronologisch richtige Reihenfolge seiner Thaten und Reden. Um diese zu gewinnen, hält sich Hr. B. an das Evangelium des hl. Marcus, weil sich gerade dieses „durch die richtige chronologische Abfolge der Begebenheiten im Leben Jesu auszeichne“, was durch achtenswerthe Gründe dargethan wird (S. 215 f.).

Bevor aber Hr. B. die Lebensbeschreibung des Herrn in der angedeuteten Weise unternimmt, giebt er zur Erzielung eines tieferen gründlichen Verständnisses der Erscheinung des Herrn eine ausführliche Orientirung über die negativen und positiven Momente, welche diese Erscheinung vorbereiteten und anbahnten. Es handelt sich dabei hauptsächlich von des Menschen Bestimmung und Fall, als Grundursache der Menschwerdung Gottes, von den Verirrungen der Heidenwelt und den durch die Einwirkung des im Finstern leuchtenden Logos ihr immer noch gebliebenen Lichtfunken, von den Hinweisungen und Hoffnungen auf den Erlöser im

Judenthume, ungeachtet der auch hier vorkommenden Widersetzlichkeiten gegen Gott und sein Gesetz, von der allgemeinen Weltlage zur Zeit der Erscheinung Christi, dem römischen Weltreiche und den durch es gegebenen fördernden Momenten für die Verbreitung des Christenthums 2c. 2c. Durch die mit viel Sachkenntniß gegebenen instructiven Ausführungen über solche Punkte zeichnet sich Hrn. B.'s Werk über das Leben Jesu vor anderen neueren Arbeiten dieser Art vortheilhaft aus.

Die Geschichte Jesu Christi wird sofort in drei Büchern behandelt. Das erste hat seine Erscheinung in der Welt und seine Jugendgeschichte, das zweite sein öffentliches Leben und das dritte den letzten Zeitraum seines Lebens auf Erden zum Gegenstande.

Im ersten Buche möchte besondere Beachtung verdienen die Beantwortung der Frage nach dem Bildungsgange Jesu vor seinem öffentlichen Auftreten, welche andere neuere Darstellungen des Lebens Jesu zu umgehen pflegen, obwohl sie unstreitig, selbst von ihrer Wichtigkeit abgesehen, schon der Vollständigkeit wegen in solchen Darstellungen in Betracht gezogen werden sollte. Hr. B. hatte hier eine treffliche Vorarbeit an einer Abhandlung von Prof. v. Kuhn über denselben Gegenstand (Tübinger Quartalschrift 1838, S. 1—30, Das Leben Jesu, wissenschaftlich bearbeitet 2c. S. 419 ff.), die er Allem nach auch gebührend benützt hat, jedoch mit eigenem selbstständigem Urtheil.

Das zweite Buch zerfällt in vier Abschnitte: I. Anfang des Evangeliums Jesu Christi. II. Erstes Osterfest. III. Zweites Osterfest. IV. Wirksamkeit Jesu bis zur Zeit des dritten Osterfestes.

Im ersten Abschnitte hat uns besonders die ausführ-

liche Erörterung über die Versuchungsgeschichte, ihre Parallelisirung mit der Versuchung der Stammeltern im Paradiese und die Hervorhebung ihrer Bedeutsamkeit im Erlösungswerke und für die Menschheit angesprochen. Ebenso im zweiten Abschnitte die schöne Erklärung des Vaterunsers und die richtige Würdigung der Erklärung desselben von Georg Karch, welcher die mosaischen Opfer als vorbildliche Grundlage der Bitten im Vaterunser und diese Bitten somit als den in Worte gefaßten Ausdruck des alttestamentlichen Opfercultus betrachtet. Im dritten Abschnitte schien uns die etwas eigene Erklärung der Rede des Herrn über das Himmelsbrod (Joh. 6, 22—71.) besonders beachtenswerth, namentlich V. 32 ff. Ebenso im vierten Abschnitt die zwar kurze aber kernhafte Darlegung der Bedeutung der Schlüsselgewalt und des Primates Petri (S. 546—48).

Das dritte Buch zerfällt in drei Abschnitte und handelt: I. Von der letzten Reise des Herrn nach Jerusalem bis zum Verrathe des Judas. II. Von dem Verrathe des Judas bis zur Auferstehung des Herrn vom Grabe. III. Von der Auferstehung Jesu bis zu seiner Himmelfahrt.

Hier möchten wir mit Uebergehung von Anderem nur noch auf die lesenswerthe Erörterung aufmerksam machen über die Identität des gekreuzigten und auferstandenen Erlösers, über die Aehnlichkeit des Lebens des Auferstandenen mit seinem vor dem Kreuzestod geführten Erdenleben und über die zwischen beiden Lebensstadien dennoch obwaltende große Verschiedenheit, wobei mehrere interessante Fragen z. B. nach der Leibesbeschaffenheit und Existenzform des Auferstandenen, nach seiner Erscheinungsweise unter den Jüngern, seinem Aufenthaltsorte ꝛc. beantwortet und in

Bezug auf unsern eigenen Auferstehungsleib Folgerungen gezogen werden.

Wir müssen uns auf die beispielsweise Hervorhebung dieser Einzelnheiten beschränken und in Betreff des Weiteren auf das Buch selbst verweisen, glauben übrigens, daß jeder Leser mit billigen Ansprüchen es nicht ohne Befriedigung aus der Hand legen werde. Hr. B. hat sich zwar auf kritische Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte und auf Widerlegung der in neuerer Zeit gegen sie vorgebrachten Einwürfe nicht eingelassen, sondern setzt die historische Richtigkeit derselben einfach voraus und verfolgt, wie schon aus der obigen kurzen Bezeichnung seiner Aufgabe erhellt, mehr pragmatische und praktische Zwecke. Aber darum fehlt es seiner Darstellung nicht etwa an wissenschaftlicher Grundlage, vielmehr stützt er sich auf die bereits gewonnenen Ergebnisse der Evangelien-Kritik und Exegese, soweit sie als haltbar erscheinen, und zeigt diesfalls umfassende Kenntniß der einschlägigen Literatur und Geschick, dieselbe für seine Zwecke zu benützen. Mitunter läßt er sich auch, wo es nöthig scheint, in ausführliche Untersuchung schwieriger Fragen ein, wie z. B. über das Geburtsjahr des Herrn, wobei die vielbesprochene Stelle Luc. 2, 2. ihre Rechtfertigung erhält. Auch philologische Bemerkungen, wo der griechische Ausdruck den Auslegern Schwierigkeit gemacht hat, werden zuweilen beigefügt, z. B. über σάββατον δευτερόπρωτον Luc. 6, 1. Endlich dürfen die vielen meistens ungesuchten und mitunter treffenden Beziehungen von Aussprüchen und Handlungen des Herrn auf die gewöhnlichen Lebensverhältnisse, wodurch das Buch manchmal einen erbaulichen Charakter gewinnt, nicht unerwähnt bleiben.

Wenn wir uns sofort noch einige Ausstellungen erlauben, müssen wir sogleich die Bemerkung beifügen, daß sie sich nur auf untergeordnete Punkte und Nebendinge beziehen und daher das ausgesprochene anerkennende Urtheil nicht abschwächen können.

Es dürfte nämlich die Darstellung zuweilen etwas conciser sein und sich namentlich mehr vor Wiederholungen hüten; so wird z. B. S. 692 zwei Mal auseinandergesetzt, inwiefern die Frage nach der Erlaubtheit der Steuerentrichtung an den Kaiser verfänglich gewesen sei. Auch kommen einzelne Stellen vor, wo man die Darstellung zur Verhütung von Mißverständnissen etwas sorgfältiger und vorsichtiger wünschen möchte. Wenn es z. B. S. 273. Anm. 1 heißt, Jesus habe als Mensch von sich sagen können, er sei früher gewesen als Abraham, so konnte dieß leicht so verstanden werden, daß er seiner menschlichen Natur, abgesehen von der göttlichen, eine vorabrahamische Existenz zugeschrieben habe. Ebenso wenn es S. 417 heißt, durch Christus sei nicht bloß der Meineid, sondern der Eid selbst verboten worden, könnte man dieses leicht in dem Sinne nehmen, daß der Christ überhaupt keinen Eid schwören dürfe und jeder Eidschwur eine Uebertretung des christlichen Sittengesetzes sei.

Als unrichtig erscheint die Behauptung, daß die deuterokanonischen Schriften des Alten Testamentes in griechischer Sprache abgefaßt worden seien (S. 10). Dieses läßt sich bloß beim 2ten B. der Maccabäer und beim B. der Weisheit behaupten, bei den übrigen deuterokanonischen Schriften aber läßt sich die Abfassung in hebräischer oder chaldäischer Sprache theils beweisen, theils wenigstens wahrscheinlich machen. — S. 244. Anm. 1 wird über den älteren Namen

der Stadt Hebron: Kirjath-Arba bemerkt, die Stadt habe diesen Namen, „weil daselbst nach der Sage die vier Patriarchen, Adam, Abraham, Isaak und Jakob ꝛc. begraben liegen". Aber nach Josu 14, 15. hat sie jenen Namen von Arba, dem größten der Enakiten. S. 282. Anm. 2 heißt es, die Juden haben sich massenweise nach Aegypten geflüchtet nach der Ermordung des Godolias und wiederum in den Tagen des Jeremias. Aber die erste Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer fällt ja in die Tage Jeremia's, und unter den Juden, welche sich nach der Ermordung Gedalja's nach Aegypten flüchteten, war auch Jeremia selbst. — S. 606 lautet Joh. 8, 58: Wahrlich, wahrlich, ehe Abraham war, war ich, statt: bin ich (ἐγώ εἰμι). — S. 88 wird Origenes Kirchenlehrer genannt st. Kirchenschriftsteller.

Die Correctur hätte etwas sorgfältiger geschehen dürfen, denn es kommen noch manche Druckfehler in dem Buche vor, welche in dem beigegebenen „Fehlerverzeichniß" sich nicht finden. So steht z. B. S. 11 Matthatias statt Mattathias; — S. 44 Sanneballat statt Sanaballat (Sept. Vulg.) oder Sanballat; — S. 238 Hesichius st. Hesychius; S. 216 Matthäus st. Markus; — S. 334 Simeon bar Jona d. i. Sohn des Johannes, st. des Jonas; — S. 425 Mit der sechsten Bitte, st. Mit der siebenten Bitte; — S. 440 Ein groser Prophet ist unter uns aufgestanden und hat sein Volk heimgesucht, st. und Gott hat .... heimgesucht; — S. 494. Anm. 1 muß zu den größten Städten, st. scheint zu ꝛc.; — S. 226 (st. 526): von meinem Vater, st. von seinem Vater; — S. 538 Wage st. Tage.

Es handelt sich hier, wie bemerkt, nur um Nebensachen oder Versehen, die dem Werthe des Buches keinen

wesentlichen Abbruch thun können. Wir wünschen demselben eine große Verbreitung und zweifeln nicht, daß es vielen Nutzen stiften könne.

Welte.

2.

Die Theologie der Psalmen. Von Dr. J. **König**, außerord. Professor der Theologie an der Universität Freiburg. Herder'sche Verlagshandlung. 1857. Preis fl. 2. 36 kr.

Während es nicht an Gelehrten fehlt, welche die Frage, ob eine biblische Theologie überhaupt, und sofort speciell eine Theologie irgend eines biblischen Buches, z. B. des Pentateuchs, der Psalmen rc. auf katholischem Standpunkte zulässig sei, verneinend beantworten, behauptet Hr. König nicht bloß ihre Zulässigkeit, sondern sogar ihre Nothwendigkeit auch auf katholischem Standpunkte. Den Einwurf, daß dieselbe nur im Protestantismus ihre Berechtigung habe und eine eigentlich protestantische Disciplin sei, beseitigt er damit, daß er ihr im katholischen Gebiete eine andere Aufgabe zuweist, als sie im protestantischen Systeme, wo die sich selbst erklärende Bibel alleinige Glaubensquelle ist, zu lösen hat. Sie soll nämlich das Zwischenglied bilden zwischen den kritisch-exegetischen Disciplinen und den systematischen Fächern (Dogmatik, Moral, praktische Theologie) und soll den durch die Auslegung der einzelnen Stellen und Bücher gewonnenen biblischen Inhalt in klare Begriffe bringen, diese nach ihrem inneren Zusammenhange ordnen, in ihrem Nexus mit dem ganzen Offenbarungsorganismus aufzeigen, und so zugleich die historische Entwicklung der

göttlichen Offenbarung zur Kenntniß bringen. Die Gliederung des Stoffes in seine Haupttheile vollzieht sich dann dem Hrn. Verf. nach den Hauptentwicklungsstufen, welche in der Geschichte der alttestamentlichen Offenbarung hervortreten, und so theilt sich ihm das Ganze der alttestamentlichen Theologie in a) die Theologie des Gesetzes, b) die Theologie der Propheten und c) die Theologie der Hagiographen, und er bemerkt hierüber: „So gestaltet sich die Eintheilung des Stoffes ganz organisch und entspricht der traditionellen Abtheilung der biblischen Bücher in Gesetz, Propheten und Schriften (תּוֹרָה נְבִיאִים וּכְתוּבִים)."

Es wird sich schwerlich in Abrede stellen lassen, daß ein Hinausgehen des Exegeten über seine nächste Aufgabe, wie es hier statuirt wird, oder eine biblische Theologie mit der Aufgabe, die ihr hier zugewiesen wird, auch im katholischen Systeme ihre Berechtigung habe. „Für das katholische Princip", sagt Dr. v. Drey, „muß es ja erwünscht sein, in der biblischen Theologie genau zu erfahren, was in der Bibel ist, und was nicht darin ist, sowie eine vereinzelte Darstellung des streng Biblischen in mehrfacher Hinsicht einen eigenen Werth und Wichtigkeit hat" (Kurze Einleitung in das Studium der Theologie. S. 80). Ist aber biblische Theologie überhaupt dem katholischen Princip nicht zuwider, dann wird sie es auch in irgend welcher speciellen Beschränkung, z. B. als Theologie des Pentateuchs, Theologie der Psalmen, nicht sein können.

Eine solche aber, eine Theologie der Psalmen, versucht vorliegendes Buch zu geben und will somit nur einen Beitrag liefern zu einer Theologie des alten Test., und zwar in beschränkterem Sinne zu dem dritten der obenge-

nannten Haupttheile derselben. Die Auswahl gerade des Psalmenbuches wird damit gerechtfertigt, daß das Psalterium alle Momente enthalte, welche das Charakteristische der Offenbarungsstufe bilden, zu welcher es seinem Inhalte und seiner Entstehungsweise nach gehöre, überhaupt alle Momente, welche in der Theologie des A. T. zur Beachtung kommen (S. 24). Wenn Ref. dagegen nichts zu erinnern hat und namentlich keinen Verstoß gegen das katholische Princip darin erblicken kann, so muß er doch gleich hier in Betreff der obigen organischen Gliederung der Gesammtaufgabe der alttestamentlichen Theologie sich die Bemerkung erlauben, daß die deuterokanonischen Bücher bei derselben unberücksichtigt geblieben sind, und sie in sofern allerdings gegen den katholischen Standpunkt, auf dem jene Bücher integrirende Theile der alttestamentlichen Schriftsammlung sind, einen starken Verstoß begeht, der jedoch für die folgende Darstellung nicht von Einfluß ist.

In Betreff der Lösung seiner Aufgabe bemerkt Hr. K., die Darstellung des biblisch theologischen Stoffes theile sich überhaupt in zwei Hauptabschnitte: die Lehre von Gott und die Lehre von der Creatur, und zerlegt sofort auch seine Psalmentheologie in die entsprechenden zwei Abtheilungen. In der ersten wird die Lehre der Psalmen über die Erkennbarkeit Gottes, und dann über das Wesen und die Eigenschaften Gottes dargestellt; die zweite hat die Lehre der Psalmen über die Creatur im Allgemeinen, dann ihre Lehre von der Natur, von den Engeln, vom Menschen, von der Bekehrung des Sünders und seiner Rechtfertigung, vom Leben des Gerechten rc., endlich die Lehre der Psalmen über den Messias zum Gegenstande.

Für die Disposition des Stoffes hat sichtlich Standen-

maier's Dogmatik zum Muster gedient; wir wollen das nicht tadeln, wiewohl vielleicht eine aus der Vorstellungs- und Darstellungsweise der Psalmen selbst erhobene Diathese hätte zweckmäßiger sein können. Die einzelnen Lehrpunkte werden mit Sorgfalt, Umsicht und exegetischer Gewandtheit ausgemittelt und es zeigt sich dabei große Belesenheit und Bekanntschaft mit der einschlägigen Literatur, namentlich der protestantischen. Wir können übrigens auf das Einzelne nicht näher eingehen und müssen uns auf die Bemerkung beschränken, daß manche Erörterungen viel Lehrreiches enthalten, auch wenn sie nicht gerade neue Ansichten bieten, wie z. B. über die Unsterblichkeitslehre der Psalmen, über die Rachepsalmen, die messianischen Psalmen u. s. w. Mag auch die Behandlung des Gegenstandes im Ganzen nach einem im Voraus fertigen Schematismus nicht Jedermann gefallen und mitunter auch in Begriffsbestimmung und Eintheilung mehr Schärfe und Präcision gewünscht werden, so findet man doch in den einzelnen Specialerörterungen mannigfache Belehrung und Anregung, die für jenen Mangel hinlänglich entschädigen und dem Buche seinen Werth sichern.

Welte.

3.

Sancti Patris nostri **Gregorii Theologi** vulgo **Nazianzeni** oratio apologetica de fuga sua. Textum cum selectis annotationibus ad editionem monachorum ord. S. Benedicti e congr. Mauri edidit **Joannes Bapt. Alzog**, magno Badarum duci a consiliariis ecclesiasticis, SS. theologiae Doctor ejusdemque in Univ. Friburg. Professor p. o. Friburgi Brisigavorum, sumptibus librariae Herderianae 1858. VI et 66 pp. Octav. maj. Pr. 30 kr.

Das vorliegende Schriftchen gibt uns einen Separatabdruck der vielberühmten apologetischen Rede des h. Gregor von Nazianz. Schon seit lange hatte sich derselbe nebst den Studien der Ascese gewidmet und nach Art der Mönche in großer Strenge und Selbstverläugnung gelebt. Deßungeachtet hielt er sich immer des priesterlichen Amtes für unwürdig, aber am Weihnachtsfeste 361 trat sein Vater Gregor d. ä., Bischof von Nazianz, während des Gottesdienstes plötzlich zum Sohne hin, und begann ihn unter Beistimmung der ganzen Gemeinde feierlich zum Priester zu weihen. Ueberrascht und betroffen wagte Gregor im Augenblicke nicht, der väterlichen Gewalt und dem bischöflichem Ansehen zu widerstehen, und empfing so, eigentlich wider seinen Willen und auf gewaltsame Weise die h. Weihe. Bald darauf überfiel ihn eine solche Angst ob der Schwere und Verantwortlichkeit des geistlichen Amtes, daß er aus Nazianz heimlich entfloh und sich zu seinem Freunde Basilius d. Gr. auf jenes einsame Landgut in Pontus begab, wo beide schon früher miteinander zusammengelebt hatten. An der Seite des Freundes und in der Einsamkeit wollte er überlegen, was fortan zu thun sei. Nach mehrmonat-

lichem Schwanken entschloß er sich endlich, nach Nazianz zurückzukehren, und im Vertrauen auf den göttlichen Beistand das Amt, das er nicht gesucht hatte, zu übernehmen. Dieß geschah unmittelbar vor Ostern 362, und am Osterfeste selbst hielt er seine erste Predigt, in deren Eingang er sein Benehmen, seine Flucht und seine Rückkehr kurz zu entschuldigen suchte. Aber es schien ihm noch eine ausführlichere Vertheidigung nöthig, weil viele Mitglieder der Gemeinde an ihm Anstoß genommen und seine Schritte mißdeutet hätten. Er verfaßte darum sogleich die vorliegende große apologetische Rede, und sie ist die zweite unter den von ihm gehaltenen Predigten, die weitere Ausführung des schon in seiner ersten Rede angedeuteten Themas. Sie zerfällt in zwei Theile. Im ersten ungleich größern (c. 1—101 incl.) legt Gregor die Ursachen seiner Flucht dar, und spricht namentlich von der Hoheit, Schwierigkeit und großen Verantwortlichkeit des priesterlichen Amtes, während er in dem kleineren zweiten Theile (c. 101—117) auseinandersetzt, daß ihn drei Ursachen: die Liebe zu seinen Mitbürgern, Liebe zu den Eltern und besonders das abschreckende Beispiel des Propheten Jonas veranlaßt hätten, nach Nazianz zurückzukehren, und dem an ihn ergangenen Rufe nicht länger zu widerstehen.

Schon frühzeitig ist diese Rede dem berühmten, aber beträchtlich größern Werke des hl. Chrysostomus „de sacerdotio" an die Seite gestellt und wie es περὶ ἱερωσύνης überschrieben worden. Beide behandeln ja denselben Gegenstand, und gleichen einander an Glanz und Feuer der Beredsamkeit. Auch ist nicht zu zweifeln, daß Chrysostomus die Rede Gregors vor Augen gehabt und Einzelnes aus ihr benützt habe. Aber ungerecht und übertrieben ist es,

wenn die Mauriner in ihrem monitum zur Rede Gregors sagen: Chrysostomus habe eigentlich nihil aliud praestitisse, quam *dilatasse* et *amplificasse* quae a Theologo (Gregorio) acutius, brevius, nervosiusque dicta fuerant. Mir scheint dieß so wenig richtig, daß ich es gar nicht für zweifelhaft halte, wem die Palme gebühre. Um es kurz zu sagen: Chrysostomus und Gregor waren zu Rednern geboren, aber es zeigen auch beide den Einfluß der weltlichen Beredsamkeit ihrer Zeit und der Rhetorenschulen, aus denen sie hervorgegangen, und sind nicht frei von den rhetorischen Künsten, Regeln und Chrien, die sie in diesen Schulen erlernt hatten. Daher ihre Liebe zu Antithesen und Amplifikationen aller Art, ihre Freude am Wohlklang der Worte und Sätze, und an der Breite des rhetorischen Stromes. Und gerade dieß scheint mir bei Gregor noch mehr als bei Chrysostomus oder Basilius vorhanden gewesen zu sein; er ist vorherrschend Redner, und erst in zweiter Linie Dogmatiker, ähnlich ungefähr wie Cyprian unter den Lateinern, und Chrysostomus übertrifft ihn an Fülle des Inhalts und an Reichthum theologischer Gedanken.

Doch bei alle dem wird Gregor zu allen Zeiten die Bewunderung der Gebildeten, zumal der Theologen auf sich ziehen, und es war ein schöner Gedanke des Hrn. Herausgebers, den Studirenden der Theologie zu Freiburg bei der feierlichen Wiederherstellung des dortigen Convictoriums diese schöne Schrift über die Pflichten der Priester gleichsam als Spiegel und Vademecum für ihren künftigen Beruf zu widmen. Der griechische Text, den er gibt (ohne Uebersetzung) ist aus der Mauriner Ausgabe entnommen, ebendaher sind auch die Noten und theilweise die Ueberschriften der einzelnen Kapitel entlehnt; andere der letztern sind vom

Herausgeber neu beigefügt und dienen theilweise zum besseren Verständniß des Inhalts. Zu gleichem Zwecke hätten unseres Erachtens auch an ein paar Duzend Orten jene Bibelstellen notirt werden dürfen, welche Gregor zwar nicht geradezu citirt, aber auf die er doch anspielt; auch wären mehrere neue Noten bei Stellen, welche die Mauriner nicht gehörig erklärten, erwünschlich gewesen. Dagegen dürfte auf S. 7 die Note 1 gestrichen werden, weil die darin angedeuteten Scholien das Wort θοινήσασθαι falsch erklären und zudem kein Schüler oder gewöhnlicher Leser des Buchs wissen kann, was mit Or. I. in dieser Note gesagt sein soll (es ist dieß das von den Maurinern eingeführte Zeichen für den von ihnen benützten den Oratorianern gehörigen Codex). Ebenso würde ich die Note 2 auf Seite 13 streichen, weil sie unrichtig ist. Sie kommt von den Maurinern her, ist aber dennoch dem Texte zuwider.

Wir zweifeln nicht, daß die vorliegende neue, schöne und bequeme Handausgabe der herrlichen Rede Gregors in die Hände recht vieler Priester und Aspiranten des priesterlichen Standes komme und so den schönen Zweck erreiche, den der Herausgeber beabsichtigt hat. Bei einer neuen Auflage aber, die wohl nicht lange auf sich wird warten lassen, möchten wir ihn bitten, die typographische Akribie mehr in Aufsicht zu nehmen, und da und dort auch für bessere Interpunktion zu sorgen, als die Benediktiner sie gaben. Auf S. 2 z. B. ist statt κἂν = καὶ ἐν zu setzen κἀν, auf S. 3 am Schlusse des c. 4 muß statt des Punktums ein Fragezeichen gewählt und 6 Zeilen vorher mit Ποῦ ein neuer Satz begonnen werden; auf S. 4 Zeile 9 u. 10 sind zwei Comma's zu streichen, ebenso ein solches in c. 19 nach ἡδέως, ein weiteres in c. 28 nach ἀρμῶν,

während in c. 93 nach μόνον und in c. 113 nach σαφέστερον je ein Comma zu setzen ist. Am Schlusse von c. 85 muß ein Fragezeichen stehen, in c. 45 Zeile 6 das Comma statt nach ἐπειςελθὸν schon nach ὕλης gesetzt, das Fragezeichen in c. 54 nach κρᾶσις getilgt werden. Unter den Druckfehlern stört am meisten (außer dem ἡρετισάμην auf S. 65, dessen Andere einzig erwähnten) der auf S. 43, wo in c. 74 statt σόφον zu lesen ist ζόφον, d. i. Finsterniß. Ebenso muß S. 13 c. 21 Zeile 4 ἦ statt ἡ gelesen werden. Weiter passen auf S. 35 die Noten nicht zu den bezeichneten Stellen; die Note 2 sollte die erste, die dritte die zweite, die erste die dritte werden. Endlich sind die Infinitive auf αν stets mit einem Jota subscriptum versehen, was künftig zu tilgen ist.

Hefele.

4.

Eusebii Pamphili evangelicae demonstrationis libri decem cum versione latina Donati Veronensis. Recensuit **Th. Gaisford** etc. Oxon. e typographeo academico 1852. II. Tom. in 8. (XVI u. 1022 S.) Preis 1 l.

Euseb. P. contra Hieroclem et Marcellum libri. Edidit **Th. Gaisford** etc. Oxon. ibid. 1852. (IV. u. 75 u. 416 S.) Pr. 10 s.

Euseb. P. evangel. praeparationis libri XV. Ad codices manuscriptos recens. **Th. Gaisford** etc. Accedunt **Franc.** Vigeri versio latina et notae et L. C. Valckenaerii diatribe de Aristobulo. IV. Tom. (I. t., XXIV u. 496; II., 544; III., 548; IV., 513 S.) ibid. 1843. Pr. 2 l. 8 s.

Ungeachtet der hervorragenden Stellung des Eusebius und der Wichtigkeit seiner Schriften haben letztere im Ganzen

doch nicht eine Bearbeitung gefunden, wie man sie unter solchen Umständen erwarten dürfte. Nur seine Kirchengeschichte und die Biographie des Kaisers Konstantinus machen davon eine Ausnahme; für sie hat Valesius Bedeutendes geleistet. Heinichens Leistungen für sie können wir in Kürze nicht treffender bezeichnen, als wenn wir auf sie das Urtheil beziehen, welches Roessel über Readings Ausgabe der griechischen Kirchenhistoriker fällt: „leves sunt pleraeque (nämlich notae) nec cum Valesianarum observationum dignitate comparandae." Wäre die Kirchengeschichte nicht vor 1830 publicirt, so würde man versucht sein zu glauben, daß Heinichen sich die Ausgabe des Cornelius Nepos von Dähne als Muster vorgestellt habe. Bourton hat den kritischen Apparat für die hist. eccles. berichtigt, wie bereichert, Schwegler hat ihn ein wenig gesichtet. Für die demonstratio evangelica und die Bücher gegen Marcellus war nach den Pariser Ausgaben Nichts geschehen, ebenso wie nach Olearius für die Schrift gegen Hierokles [1]) und die praep. evangelica nach Franz Viger von Rouen.

Der englische Theologe und Professor der griechischen Sprache an der Oxforder Hochschule, Dr. Gaisford, der auch als Herausgeber griech. Autoren bekannt ist, hat wenigstens die Sache etwas weiter gefördert. Er selbst hat neue Vergleichungen von Handschriften gemacht, oder von Anderen auf seine Kosten machen lassen. Seine eigenen Vergleichungen sind mit einer Ausnahme ziemlich zuverläßig; was Andere, mit Ausnahme von Th. Heyse, für ihn gethan haben, ist höchst mangelhaft und verkehrt. Seine

1) Jedoch hat Kayser in s. Ausgabe des Philostratus viele Beiträge gegeben.

Ausgaben sind in ihrer Anlage sich alle gleich. Er gibt die Vorreden der früheren Editoren, eine lateinische Uebersetzung, wenn eine solche vorhanden ist, die Noten der früheren Ausgaben, die eine oder andere Bemerkung dieses oder jenes Gelehrten, die ihm zufällig unter die Augen gekommen ist oder die litterärgeschichtlichen Bücher ihm bieten; die Indices, welche seine Vorgänger angefügt haben, berichtigt und bereichert er hie und da. Was man aber in allen diesen Ausgaben vermisset, ist eine genauere Bekanntschaft mit der Schreibeweise des Auctors und dessen anderen Werken, und so muß er in den Addendis oft Nachträge machen zu einer Stelle, die in einer anderen Schrift desselben Auctors in ähnlicher Weise sich findet. Man fühlt sich daher nicht mit Unrecht zu der Annahme hingedrängt, daß ein anderes Motiv, als das Interesse an der Sache, ihn angetrieben hat, die Ausgabe dieser oder jener Werke zu unternehmen. Fügen wir noch bei, daß Gaisford eben kein absonderliches kritisches Geschick besaß, so werden wir das Hauptsächlichste in Bezug auf seine Ausgaben gesagt haben.

Jetzt zur Sache!

Wir beginnen mit der Beurtheilung der demonst. evang. Wie schon Montfaucon diar. ital. p. 12, 42 und anderswo bemerkt hat, existirt ein alter, ehemals mediceischer, jetzt in Paris befindlicher Codex [1]), aus dem alle übrigen abge-

1) Dieser von Gaisford mit P bezeichneter Codex ist für ihn höchst mangelhaft verglichen; er selbst hat einen von ihm mit S bezeichneten Orforder cod. collationirt. In mehreren Bibliotheken finden sich Abschriften dieses Werkes von einem Valerianus, der im Kloster des h. Antonius zu Venedig lebte. Montfaucon erwähnt seiner an einigen Stellen in seiner palaeog. gr. (p. 88, 108) und im diar. italii (p. 408 u. s. f.).

schrieben zu sein scheinen; denn alle sind, wie dieser, am Anfange und Ende verstümmelt; beide Lücken jedoch hat Fabricius „proxeneta C. V. Stephano Berglero" aus einem Codex des walachischen Fürsten Maurocordatus ergänzt; das Loos, welches über diesen Codex gewaltet hat, ist kein erfreuliches; denn „evanuit" mit fast allen anderen Mss. dieses Fürsten. Von den zwanzig Büchern, aus denen nach den Berichten der Alten dieses Werk bestand, sind nur zehn bekanntlich mehr übrig; ein kleines Fragment aus dem XV. B. hat A. Mai aus einer Vaticanischen Handschrift veröffentlicht.

Dieses Werk, dessen Eusebius selbst erwähnt, hat er wie seine praep. evang., dem göttlichen Bischofsstücke (*θεῖον ἐπισκόπων χρῆμα* nennt er ihn) Theodotus in Laodicea gewidmet.

S. 1 hatten wir schon vor Gaisford nach P. E. 1, 3 dem Sinne, wie der Paläographie gemäß verbessert *διαπεπονημένης* für *διαπεπονημένοις*, obwohl *διαπεπονημένην* noch mehr anspricht; p. 2 ist die Vermuthung *τὸ* für *καὶ* falsch vgl. Kühner gr. Gr. II. p. 132. § 486 Anmerkung; p. 5 schreibe *σαφῶς γ' ὡς — σ. δ' ἂν* (?) hat Gaisf. S. 9 sehen wir den auch heute stets gegen uns wiederkehrenden Vorwurf, als müßten wir blindlings ohne Prüfung glauben, schon damals als gäng und gebe bezeichnet vgl. P. e. 1, 1. p. 4 Vig., Theod. therap. p. 12 Sylb. (30 Gaisford); p. 33 ist die Vermuthung *ἆρα γε* für *ἄρα γὰρ* wenigstens überflüssig, vgl. P. e. 3, 3. p. 91 c. Vig., Ecl. proph. p. 85, L. 17. S. 34, wie fast überall, hätte Gaisford wenigstens ein Wort der Mißbilligung der Conjectur der ed. Paris. beifügen sollen, wenn er sie nicht billigte; da man jetzt nicht weiß, ob er sie für begründet hält oder nicht. Hier

aber, wie fast überall, ist die Vermuthung der ed. Paris. ebenso unnöthig, als wild; p. 38, Z. 3 streiche ὁ, da es in S und in vier unserer codd. (worunter auch der für Gaisford verglichene P ist) fehlt; ferner hätte Gaisford das δᾶδ der Mss. in δαυὶδ auflösen sollen, nicht in δαβὶδ, vgl. Montfauc. bibl. Coisl. p. 50; p. 40, Z. 17 lies τίνα δὴ mit vier unserer codd., aber Just. apol. 1, 39 muß man mit uns γελοῖον ἤνδὲ schreiben, wo ἤδη in den codd. sich findet; Otto's Vermuthung taugt schlechterdings Nichts. S. 65. N. 6 hat Gaisford erst ex post gesehen, daß Eusebius νέος und καινὸς oft verbindet, also meist das eine Epitheton überflüssig ist; denn νέος = neu = jetzig, also in Bezug auf die Zeit gesagt; καινὸς aber ist = neugeputzt, frisch, strahlend, blinkend, also qualitativ; daher wird auch die διαθήκη im N. T. bald καινὴ (ep. ad Hebr. 9, 18), bald νέα (ibid. 12, 24) genannt; ebenso der ἄνθρωπος (Eph. 2, 13; 4, 23; ad Col. 3, 10); p. 101, N. m, wie 74, N. c ist καὶ als entbehrlich mit codd. zu str.; p. 117, Z. 6 ist ἡμέραν ἐξ vor ἡμέρας ausgefallen; p. 157, N. x lehrt deutlich, wie wenig kritisches Geschick sowohl der editor Paris., als auch Gaisford besaßen; schreibe einfach ἔστι anstatt ἐστι; p. 172, N. z hat auch P καλύψαι, wie p. 57, Z. 10 παλαιτάτην, wie p. 107, Z. 1 ταῦτα δὴ οὖν ταῦτα, wo jedoch einer unserer codd. ex cor. ejusdem man. an erster Stelle πάντα hat; p. 221, N. 2 wird wohl τὰς ἁμαρ. ὑπὲρ ἀνθρ. oder τὰς ὑπ' ἀνθρ. ἁμαρτ. zu lesen sein [1]); p. 230, N. 1 sind, wie p. 69, N. k διαιροῦ nach δι' ἃ δή, nicht aber nach τρία ausgefallen ist, einige Wörter

1) ὑπὲρ und ὑπὸ sind oft verwechselt, vgl. z. B. p. 247. N. c bei Gaisford.

ausgefallen, man ergänze mit uns diese Stelle also ...: ἀμφὶ τὸν ἀβραὰμ [βίον ἀσπάσασθαι] μυρίους τε u. s. f. — Das auf p. 249 seqq. Gesagte ist den Freidenkern zur Beherzigung zu empfehlen. — S. 255. N. s schiebe nach αὐτῶν ein: ἀναιρεθέντα oder θανόντα; p. 265, N. p ist anstatt μηδενὶ der codd. nicht μηδὲν mit G. zu schreiben, sondern μηδέν τι mit uns; N. s scheint uns χρὴ nach συναγαγεῖν gesetzt werden zu müssen; p. 271, N. 9 ist Nichts verderbt, wie G. will, sondern es bedarf nur einer richtigen Erklärung und Interpunction; 1) πάντα = in allen Stücken; 2) καὶ vor τοῖς πᾶσιν = etiam; 3) ist nach diesem καὶ in Gedanken zu ergänzen ἀπιστητέον; 4) ist nach συνεγράψαντο ein Punktum zu setzen und nach τούτοις ἀπιστεῖν ein Fragezeichen. Es ist p. 281, N. f an Statt φαρμακούς, was die edd. und einer unserer codd. haben, mit S und unseren vier anderen φαρμακέας, was p. 292, L. 16 u. 297, L. 7 bestätigen, zu lesen; ebenso ist durchaus p. 127, N. y mit den codd. τοῖς πᾶσιν ἔθν. zu lesen, was auch der Sprachgebrauch fordert, = allen Völkern ohne Ausnahme; p. 303, N. k ist zu emendiren χρῆναι δὴ τῶν. Wir glauben, daß der lat. Uebersetzer weder p. 304, N. m, noch p. 308, N. t einen vollständigeren Text gehabt habe, als wir, sondern daß er hier, wie auch sonst, das wirklich oder scheinbar Fehlende nach eigenem Gutfinden ergänzt und sich so gut als möglich geholfen habe, um dem Vorgefundenen einen verständlichen Sinn zu geben; p. 331, L. 10 scheint uns vor oder nach μεθίαι ἂν das Verbum οἶμαι ausgefallen zu sein; p. 333, L. 11 ist, damit die Stelle einen Sinn hat, μήτε τι für μήτ' ἔτι zu schreiben; p. 339, N. m füge noch bei Cuper. observatt. p. 159; p. 343 haben die

codd. *αγχόνη δὲ* statt *τε*; p. 346, N. p lesen wir mit P *οὐδὲν*, vgl. Winer Grtk. p. 160, 5 ed. VI.; *οὐδεὶς* ist Correctur; p. 406, N. d fügen freilich *οὖν* codd. bei, lassen aber *καὶ* vor *ἤδη* weg, mit denen p. 426, N. e zu lesen ist *ἴσοις* anstatt *αὐτοῖς*; p. 437, N. n diese verderbte Stelle wird etwa folgendermaßen zu restituiren sein: *εἰ μή πώγε ἄρα ἐν μόναις ἁγίαις καὶ ἐναρέτοις* — vgl. Eclog. prophet. p. 58, Z. 21 — *ψυχαῖς*; p. 451, N. k hat P Nichts von dem, was man ihm zuschreibt; p. 472, N. b ist kein Grund vorhanden, von der Lesart der codd. abzugehen, jedoch ist das Komma zwischen *ἡμῶν* und *τῷ* als sinnstörend zu streichen; p. 479, Z. 13 fehlt *εἰ* in den codd., es ist entbehrlich; p. 523, Z. 15 schreibe man mit codd. *ἑαυτὸν ἐκ.*, wie p. 477, N. u Gaisford Aehnliches aus ihnen gegeben hat; p. 545, Z. 7 lies mit codd. *ὁ θεὸς ὑμῶν*; p. 562, N. 1 die von G. in den corrig. et addend. gegebene und die p. 198, N. 1 geäußerte Vermuthung sind die einzigen gelungenen Emendationen nebst höchstens drei anderen in der ganzen dem. evang.; p. 599, N. 9 haben P und andere codd. *τρεῖς διαμεμερισμένοι* und p. 605, N. e *τῶν ἐθνῶν τὴν χ.*, wie Letzteres die von Eus. beabsichtigte Hervorhebung des *τ. ἐθν.* fordert: p. 610, N. t schreibe mit codd. *συνεστῶς*; p. 619 lies mit codd. *τίνα δ' ἂν εἴη τ. σ.*; p. 642, l. ult. schreibe *τὸν* anstatt des Druckfehlers *τῶν*, ebenso p. 657, l. ult. *δὲ τοῦ τῆς δαμ*; p. 667, Z. 2 *ὁ ὑπὸ* hat auch P, der auch p. 672, N. 9 *ὁ* hat. Die so nahe liegende Vermuthung des Casaub. p. 685, N. u erinnert uns an Basil. homil. in Mam. martyr. p. 188 A ed. Bened., wo *τῶν γεωργοῦν τῶν* sich findet „in codicibus nostris", wie der Editor sagt, aber „non placet"; man schreibe mit uns nach zwei codd. *τῷ γεωργοῦν-*

τι; p. 702, N. x erinnert uns an Just. apol. 1, 15, wo entweder μὴ θησαυρίσητε zu schreiben ist, oder mit dem bibl. Texte μὴ θησαυρίζετε und bald darauf μὴ ποιεῖτε ταῦτα, das warum lehrt die Grammatik; p. 726, N. n schreibe mit codd. und dem vorhergehenden ἱστορεῖ entsprechend παρίστησι; p. 744, L. 1 lies mit codd. ἥ τε τοῦ ἰούδα φ.; p. 772, l. antep. lies mit codd. χρ. κατὰ μετ.; p. 787, N. l haben unsere codd. βασιλεύσαντας, die p. 797, L. 8 ἑξήκοντα καὶ δύο bieten, wie sie denn auch p. 833, N. c τῆς haben. Die verderbte Stelle p. 848, N. r wird also zu restituiren sein: 1) nach ἀλλά γε ist aus λέγοι zu entlehnen ἀπὸ κοινοῦ das Verbum συγχωροίη oder ein ähnliches; 2) ist ὡς vor δύνασθαι zu tilgen und δύνασθαι von dem soeben ergänzten Verbum abhängig zu machen; 3) ist παρειλημμένα in παρειλημμένης zu emendiren und dieses mit παραθέσεως zu verbinden. Es hat p. 902, N. y, P mit anderen codd. ῑσ̄ ὁ χ̄σ̄ = ἰησοῦς ὁ χριστὸς [1]), wie p. 34, L. 3 ῑσ̄ (= ἰησοῦς) ὁ υἱός; p. 931, N. h hat P deutlich συνεσκευάσατο, wie p. 948, N. x ἔξεστιν; p. 962, N. g ist nach κατάστασιν einzuschalten παρίστασθαι, vgl. p. 523, L. 10, gleich darauf haben codd. καὶ ἡ ἡμέρα ἐκ; p. 963, N. m ist das τε unserer codd. nach διαδοθ. mindestens richtig vgl. Kühner p. 429, 6 a t. II.; p. 976, L. 2 haben codd. προσηγ. ἐκ τοῦ ἐλ., p. 1001, L. 6 hat P τῆς ἀντιλ. τῆς ἑωθ.; p. 1009 l. ult. schreibe θηρεύσαι anstatt θηρεῦσαι.

Wenden wir uns jetzt zu den in der edit. Paris. mit-

---

1) Ebenso hat cod. Paris. in cap. 4 der Schrift gegen Hierokles p. 5 ed. Gaisford: ἰησοῦς ὁ χριστός.

getheilten Conjecturen; bemerken wir wenigstens über die eine oder andere Etwas. S. 38 z. B. N. k ist gar nicht abzusehen, warum παῤ ἑβραίοις für ἑβραίων geschrieben werden soll; ebenso p. 41, N. r coll., p. 34, N. c; p. 62, N. q ist durch die Einschiebung von ἤ Nichts gewonnen; in αὐτίκα könnte ein Fehler stecken, indessen ist seine Zugehörigkeit zu ὑπῆρξεν zu augenfällig, als daß man daran glauben sollte; stünde nach γοῦν etwa ἡ λατρεία oder etwas Aehnliches, so würde Alles klar sein. Ebenso sind mindestens unnöthig die Conjecturen auf pp. 66, 72, 77, 78 (wo ja eine Metonymie Statt findet), 79, 94 (N. r, vgl. Kühner l. c. § 582) u. s. f. u. s. f., wie die Gaisford'sche p. 437, N. 9; überhaupt verrathen diese Muthmaßungen im Ganzen weder Scharfsinn noch ausreichende Sprachkenntnisse. Um wie Vieles höher stehen in dieser Beziehung die Verbesserungsvorschläge des Villius!

An sachliche Erklärungen, an Parallelstellen u. s. f. denkt der Herausgeber fast gar nicht; es fehlten ihm dazu, wie es scheint, nicht blos Lust und Zeit, sondern auch ausreichende Kenntnisse, ja sogar, wie bemerkt, Vertrautheit mit der Schreibeweise des Auctors, dessen eine oder andere Schrift er publicirte. So hätte er p. 17, p. 74, Z. 17, p. 259, Z. 2 u. 3, p. 275, p. 396, p. 416, p. 456 (vgl. Euseb. comment. in psal. p. 702. T. 1 coll. nov. patr. ed. Montf.), p. 484 (cf. vita Const. 3, 53 mit der Note des Valesius), p. 511, p. 522 (vgl. z. B. Just. dial. c. J. Tryph. c. 120), p. 551, Z. 5 (Blondell's Erklärung), p. 561, p. 579, p. 615, p. 630, theils Parallelstellen aus Eusebius und anderen kirchl. Schriftstellern oder Vätern beibringen, theils anderweitige erklärende Bemerkungen beifügen sollen. Ebenso hat er p. 968 gar nicht wahrgenommen, daß Eu-

sebius die berühmte Stelle des Ignatius in s. Br. an die Eph. c. 19 vor Augen schwebte, wo dieser h. Vater behauptet, es sei dem Teufel unbekannt geblieben, daß die h. Jungfrau vom h. Geiste empfangen habe; was wohl so sein mußte, da es ja auch den ersten Eltern verborgen war, daß der Satan durch die Schlange redete.

So viel über diese Ausgabe der evangel. demonstrat., wir hätten unsere Bemerkungen um gar Vieles erweitern können, wenn wir es uns zur Aufgabe gesteckt hätten, alles Verkehrte u. s. f. zu bezeichnen.

Fügen wir noch Einiges über die Ausgabe der Werke gegen Hierokles und Marcellos bei.

Für die erste Schrift hat er noch den cod. Marcianus 343 zu Venedig vergleichen lassen und hie und da Einzelnes aus Kayser's Ausgabe und Noten beigefügt. Wenn er sagt, daß keiner der codd. bei Kayser „Marciano praestat", so ist uns nach der Collation der cod. Paris. 174 [1]) und 451, über die wir bereits in dem Anhange zum Pariser Abdrucke der Maranus'schen Ausgabe des Justinus u. s. f. eine kurze Notiz gegeben haben, gewiß, daß sie an vielen Stellen bessere Lesearten geben, als jener codex Marcianus. Dieses an einzelnen Beispielen jetzt nachzuweisen, würde uns zu weit führen. Bemerken wir noch, daß Gaisford die bekannte Schrift von Baur über Apollonius u. s. f. nicht gekannt zu haben scheint; denn sonst würde er wohl z. B. dessen Vermuthung auf S. 5 *, οὐν für οὐκ zu lesen,

---

1) Der cod. 174 ist gewiß derjenige, nach dem Zenobius Accialus die Uebersetzung dieses Werkes anfertigte; die hie und da am Rande befindlichen lat. Phrasen rühren von seiner Hand her; dieses muß auch der cod. sein, dessen er in seiner Vorrede zu Theodorets curat. aff. gr. p. VI. ed. Gaisf. erwähnt.

erwähnt haben. Fügen wir wenigstens eine Verbesserung bei und schreiben wir Kap. 48 λήξατέ ποτε καὶ ἀνανήψατε (die edd. und die beiden von uns bezeichneten codd., gewiß auch der Venediger, haben διανήψατε) τῆς u. s. f.

Die Bücher gegen Marcellos hat er nach dem cod. Marc. 496 zu Venedig recensirt. Wir bedauern sehr, daß uns bei dem vor fast zwei Jahren erschienenen, von uns verbesserten Abdrucke der Pariser Ausgabe dieser Schrift Gaisford's Ausgabe nicht bekannt war. Für die Sache selbst ist freilich dabei Nichts verloren gegangen; denn von diesem codex Marcianus, und einem anderen einer italiänischen Bibliothek hatten wir Vergleichungen von Freundes Hand; von den zwei Oxfordern codd., die Gaisford erwähnt, hatte Routh uns die hauptsächlichsten Varianten mitgetheilt; und den einzigen Pariser cod., dem leider die beiden letzten Bücher de eccles. theolog. fehlen, hatten wir früher selbst verglichen. Dieser cod. ist freilich von einem Erzstümper, von Pantaleon Mammukas (Montf. Palaeogr. gr. p. 105 schreibt den Namen unrichtig mit einem m) aus Chios, der τὴν ἐπιστήμην ἐμπόρος war, wie er in der Unterschrift bezeugt, 1581 zu Ancona geschrieben; er stimmt meistens mit dem cod. Marc. überein, hat an manchen Stellen jedoch bessere Lesearten, als dieser, wie aus unseren Bemerkungen l. c. sich ergiebt und wir jetzt kurz zeigen werden.

S. 1 hat unser cod. richtig ἅ δὴ anstatt ἅ δὲ; verbessern wir nebenher Theod. cur. affect. gr. p. 160, 44 ed. Sylb. (p. 438 ed. Gaisford) und schreiben wir mit cod. D bei Gaisford und dem, wie auch diese Stelle lehrt, so schlecht für ihn verglichenen C ἅπερ δὴ ἰδεῖν, wie auch

Basilius de baptis. lib. II. q. 11 p. 670 E ed. Bened. δῆλον δὴ (wo unsere vier codd., von denen die Benedictiner drei, aber schlecht genug, obwohl an dieser Stelle gut, verglichen hatten, δὲ haben; die Benedictiner haben δὲ kurz weggestrichen [1]); p. 31 hat er ἄκρον, wie nach Gaisford Schneidewin, und p. 33 γέγραφεν ἐξ βιβ., wie nach Gaisford-Rouck vermuthete; p. 37 hat er δὲ καιρὸς, Gaisford mit cod. Marc. δὴ κ., wo indessen wohl ἤδη, was auch p. 63, 2 und sonst sich bei Euseb. findet, zu lesen ist; p. 50 hat er richtig ὁ κύριος, wie schon Rettberg verbesserte; ebenso p. 122 διὸ δὴ, wie Gaisford conjicirte, ebenso p. 135 δόξαιεν, ἴστ.; aber p. 145 hat auch er ὡς ἐν ἀγάλματι θείῳ abgeschmackt genug; denn wer hat je gesagt, daß Jesus der Herr „in imagine divina, hoc est, corpore instrumento, cum humano genere conversationem habuit“, wie die lat. Uebersetzung lautet; jeder wird auf den ersten Blick von der Richtigkeit unserer Vermuthung ὡσὰν ἄγαλμά τι θεῖον überzeugt sein; p. 159, Z. 4 ist nach ἑρμηνείας etwa ἐπάνεισι ausgefallen; p. 165 hat unser cod. richtig νομίσαι, wie Gaisford schreibt und p. 174 ὅτε; p. 178, Z. 2 hat er richtig ὁ δοξάζων, wie er p. 180, l. ult. das ganz entbehrliche τις ausläßet. Die verderbte Stelle p. 238 hat Montacutius nicht herzustellen vermocht, Gaisford hat seiner Weise nach nur bemerkt: „Seqq. corrupta videntur“. Wir

---

1) Ebenso haben die Editoren in des Basil. homil. in quadrag. martyr. gleich im Anfange μαρτύρων δὲ μν. das δὲ weggelassen, ohne auch nur mit einer Silbe dessen Erwähnung zu thun, da doch in allen codd., die wir gesehen haben, δὲ sich findet; einige dieser codd. hatten auch die Benedictiner schon verglichen; in einem dieser letzteren aber ist es ausradirt; obwohl noch sichtbar.

glauben jetzt diese Stelle in integrum restituiren zu können, indem wir anstatt πλὴν δὴ λόγος schreiben πλὴν δηλοῖ γοητεύων; p. 313 interpunktire und erkläre man folgendermaßen: .... οὐρανόν, ὃς οὔτε (= neque) μ. ἀδέτω, καὶ (= et) ὁποῖον σχήματος nämlich ἐχρῆν εἶναι, was mit dem vorhergehenden intransitiven συνῆπται zu entlehnen ist ἀπὸ κοινοῦ; obwohl auch so der Satz eben nicht sehr gefällig ist; wie ihm besser aufzuhelfen sei, fanden wir bis jetzt nicht. Montacutius, der neben vielen sehr gewaltthätigen und unpassenden Vermuthungen einige treffende Verbesserungen gemacht, schweigt über diese Stelle. Gaisford weiß nichts Anderes zu bemerken, als: „Haec videntur corrupta“; p. 364 aber hat er richtig αὐτὸς vermuthet, wie auch wir in den Text gesetzt hatten.

Es erübrigt uns jetzt noch die Besprechung der Ausgabe der praeparatio evangelica, welche das folgende Heft bringen wird.

Dr. Nolte.

5.

Mittheilungen aus dem Leben Geisteskranker. Von Hermann Schön. Pest, Wien und Leipzig. Verlag von C. A. Hartleben. 1859. S. 8 und 320. Preis Rthlr. 1. 10½ Ngr.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes will eine populäre Psychiatrie geben. Denn in der Vorrede sagt er (S. 5): Diese „Mittheilungen aus dem Leben Geisteskranker haben die Absicht, die Brücke zu bauen von der schönen Wissenschaft der Psychiatrie hinüber zum größeren Publicum.“ — Daß die Herausgabe eines solchen Werkes gerechtfertigt

sei, unterliegt keinem Zweifel. Denn mit Grund bemerkt der Verf. S. 5 ff.: Es ist „nothwendig, sowohl wegen der Familien, als ihrer Geisteskranken, um die hierüber (herrschenden) falschen Ansichten zu zernichten, um sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren, um die geheilt Entlassenen zweckmäßig zu behandeln, um die Scheu vor den Irren zu verlieren u. s. w." Aus dem Inhalt des Werkes geht hervor, daß es nicht blos für Laien, sondern auch für Gelehrte, für Psychologen, Richter und Seelsorger nicht ohne allen Nutzen ist, da der Verf. nicht nur aus fremder, sondern auch aus eigener Erfahrung viele Fälle von Geisteskranken, sowie seine Beobachtungen hierüber mittheilt, und dieselben auch zu erklären sucht. Weil jedoch der Verf. „diese Schrift für ein größeres Publicum" bestimmte, „so wurde sowohl der Inhalt, als auch die Form darnach gewählt." Er schrieb deßhalb in populärer Sprache (daher die Ausdrucksweise an einigen wenigen Stellen nicht ganz correct erscheint), und in einem nicht streng systematischen Zusammenhang. — Daß der Verf. weiterhin, um den Laien die verschiedenen Formen von Geistesstörungen begreiflich zu machen, hauptsächlich Beispiele wählte, ist nichts als zweckmäßig. Daher erzählt er zuerst mehrere Fälle von einer bestimmten Art von Geistesstörungen, und dann erst gibt er den Begriff von der betreffenden Geisteskrankheit. Doch hätten wir gewünscht, wenn er den Begriff der Geisteskrankheit, wenigstens im Allgemeinen, früher schon aufgestellt hätte, als erst auf der S. 108, wo wir hierüber eine nähere Erklärung finden. Er bemerkt dort richtig: „Wenn auch der Geist nicht an sich erkranken kann, so kann er doch vermöge seiner Gütergemeinschaft mit dem Leibe, gestört werden." — „Der Ausdruck: geisteskrank,

ist nur scheinbar = geistesgestört." Auch wir glauben, daß in den meisten Fällen von Geistesstörungen die Ursache vorzugsweise im Körper, in den kranken leiblichen Organen des Geistes (im kranken Gehirne, im gestörten Nervensysteme) wurzle, was auch Albers in seiner Psychiatrie (1855), S. 93 erwiesen hat. Doch wollen wir darum nicht in Abrede stellen, daß es neben auch psychische Ursachen gebe, deshalb stimmen wir dem Verf. unseres Werkes ganz bei, wenn er S. 7 sagt: „Man vergesse nicht, daß eine der stärkste Seite der [illegible] der psychischen Störungen ist." Beck in seiner „gerichtlichen Psychologie", 1856, 2. Aufl. bemerkt gleichfalls S. 52: „Die erste Veranlassung zu solchen krankhaften Zuständen kann gewissermaßen im Leibe, als in der Seele liegen, und die vermittelst von psychischen Eindrücken bald [illegible] theils mit, theils ohne Vermittlung [illegible] herbeigeführt werden. In gewissen Fällen kann auch durch übermäßige Anstrengung [1], heftige Gemüthserschütterungen, anhaltende Sorgen und Leidenschaften geschehen." Und auch Ideler sagt in seinem „Grundriß der Seelenheilkunde", 1835, S. 45: „Wenn die Seelenstörungen nicht vorzugsweise entweder von geistigen oder physischen Veranlassungen herrühren, so sind sie doch [illegible] immer die ursprünglich moralischen Individualität entfremdet, und einseitig physisch [illegible] zu erklären." — Dann vom Verf. [illegible] Werke ist vom Standpunkte [illegible] Erfahrung [illegible] die Ursachen der Geistesstörungen: „Die gewöhnlichen [illegible] Zusammenhang des [illegible] der Stimmen [illegible] [illegible] S. 31". [illegible]

---

1 [illegible] S. 307 [illegible]

hin die Leidenschaften und ungezügelten Begierden. — Dann S. 113: „Das krankhafte Gefühl aus verstimmten Nerven, sei dasselbe entweder durch ein körperliches Leid, oder durch einen psychischen Umstand, wie Kummer, Furcht, Verdruß u. s. w. herbeigeführt, ist die Mutter vielfältiger Geistesstörungen.“ Hierauf S. 312: „Der Geisteskranke ist immer auch körperlich krank, vorzugsweise im Gehirn.“ — „So lange das Hauptorgan des menschlichen Leibes gesund ist, redet der Mensch nicht irre. Nun aber kann das Gehirn mittelbar oder unmittelbar erkranken: mittelbar durch die mit ihm zusammenhängenden Organe: Lunge, Milz, Leber, Herz u. s. f. — Die Hallucinationen der Sinne, besonders des Gefühls, lieferten uns viele Beispiele an den vermeinten Hexen, Truden, Teufelsbesessenen ...; unmittelbar durch Erweichung, Verhärtung, Ausschwitzung u. s. w. desselben. Man erinnere sich beispielsweise nur an den Größenwahn. In dem Maße, als das Gehirn krank, ist der Mensch geistesgestört.“

Der Verf. bespricht nun zuerst die krankhaften Wahrnehmungen durch die Sinne (Hallucinationen, Illusionen): 1) des Gesichts; 2) des Gehörs; 3) des Geruchs; 4) des Geschmacks; 5) des Gefühls; 6) mehrerer und aller Sinne; dann: die verschiedenen Formen von Geistesstörungen: 1) die Simulanten; 2) dem Wahnsinne ähnliche Zustände, als a) Schlaf und Traum. Schlaftrunkenheit. b) Nachtwandeln und Schlafreden. c) Die Trunkenheit. 3) Zweifelhafte Wahnsinnige, geschichtliche Personen, als a) Johanna d'Arc. b) Don Carlos, Prinz von Spanien; 4) den Größenwahn; 5) den religiösen Wahnsinn mit Extase und Convulsionen; 6) die Stehlsucht; 7) den Brandstiftungstrieb; 8) die Selbstmordsucht. Endlich zum Schluß zeigt er noch: die

falschen Ansichten und Vorurtheile über Geisteskranke; wie geheilt Entlassene zu behandeln, und Mittel, sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren. — Da jedoch der Raum dieser Zeitschrift nicht gestattet, in das einzelne Detail des Werkes näher einzugehen, so wollen wir aus demselben nur einige Parthien hervorheben, von denen wir besonders glauben, daß sie für die Seelsorger beachtenswerth sein dürften.

In Bezug auf die Hallucinationen machen wir auf folgenden Punkt aufmerksam, daß die des Gehörs oft zu furchtbaren Verbrechen führen können. So erzählt (S. 129—137) Jarke, wie ein Scharfrichtersknecht, Namens Andreas Hoppe, seine Gattin getödtet hat, indem er vorgab, daß ihm dieß eine Stimme befohlen. Der Verf. unseres Werkes sagt S. 137 hierüber: „Ich bin überzeugt, daß im vorliegenden Fall es nicht zum Gattenmorde gekommen wäre, wenn der Beichtvater die Sache verstanden, und den Mann zweckmäßig behandelt hätte. — Personen, die beichten gehen, sind noch zu lenken, richtige Belehrungen, und besonders der Gehorsam, welchen der Pönitent für den Beichtvater mitbringt, thun hier sehr gute Dienste. — Mir ist ein Fall vorgekommen, wo sich ein Mädchen mit 19 Jahren, die an Hallucinationen im hohen Grade litt, unfehlbar über das Fenster aus dem oberen Stockwerke gestürzt hätte, aber immer widerstanden hat, weil ihr der Beichtvater es verboten. Da sie etwas verwirrt war, so vergaß sie auf dieses Verbot, und eilte dann schnell zum Fenster. Rief ihr dann ihre Mutter oder die Wärterin zu: »Der Beichtvater hat es verboten«, so stand sie stille und sprach gewöhnlich: »Ja, ja, richtig, ich hatte es vergessen.« Diesem Mädchen kam später der Gedanke, ihre Wärterin zu er-

drosseln, und hatte dieselbe einmal wirklich schon halb todt gewürgt. (Ich glaube, der Mordantrieb, der aus kranken Gefühlen sich so oft entwickelt, und bei ihr neben den Hallucinationen vorhanden war, hat sich nur von sich weg auf eine andere Person gewendet, auf die das Verbot des Beichtvaters sich nicht erstreckte, wie sie meinte.) — Da ihr der Beichtvater auch dieß untersagte, so ließ sie es, und bat, man möchte ihr etwas geben, was sie zerbrechen könnte, um ihre Wuth auszulassen, was auch geschah." — Der Seelsorger hat ferner oftmals den Aberglauben auf dem Lande bei ganz ungebildeten Leuten zu bekämpfen. Er muß demnach wissen, was davon zu halten sei, z. B. von den Vampyren, den Wehrwölfen und Hexen. In dieser Beziehung kann er in diesem Werke genügenden Aufschluß finden. S. 138 sagt der Verf.: „In einer Mittheilung v. J. 1693 in Calmet heißt es: die Vampyrs erscheinen bei Tag und Nacht, und saugen lebendigen Menschen das Blut aus. Es sind verstorbene Menschen im Grabe, auch Teufel." Man kann diesem Uebel nur Einhalt thun, „wenn man dem Vampyr den Kopf abschneidet, und das Herz herausnimmt." — Nach uns. Verf. erklärt sich „der Aberglaube an Vampyre aus krankhaften Wahrnehmungen mehrerer Sinne zugleich, besonders des Gesichts und Gefühls" (S. 138). Er bemerkt (S. 143): „Daß auch in unserer Zeit ähnliche Symptome noch vorkommen können, dafür spricht folgender Fall: Eine Irre hatte im ersten Schlafe jedes Mal die Empfindung, als ob ein kaltes Gespenst sich über sie legte, und aus ihrer Brust gierig das Blut aussaugte. Aengstlich fuhr sie auf und suchte sich des Schlafes zu erwehren. Zuweilen kam es ihr vor, als ob das Gespenst um ihr Bett herumstriche; sie versuchte es dann

in die Flucht zu jagen, blies, schlug und lärmte tüchtig herum. — Eine zweckmäßige ärztliche Behandlung befreite sie bald von diesem Uebel.“ — Der Verf. kritisirt hier gründlich S. 145—148 die früheren verschiedenen Erklärungsversuche dieser Erscheinungen. Und fügt S. 149 hinzu: „Wer in unserer Anstalt einige hallucinirende Patienten, besonders des Gefühls und Gesichts gesehen, wie ihnen bei gewissen Krankheiten; besonders Blutentmischungen, das Blut aus Mund und Nase ... fließt, und wie sie das Gespenst auf ihnen liegend zu fühlen und zu sehen behaupten, der wird den Vampyrismus nirgends mehr anderswo, als in einer körperlichen Krankheit finden.“ — Ebenso beleuchtet der Verf. S. 149 auch den Aberglauben an die Wehrwölfe, indem „nach den Berichten der (alten) Schriftsteller der Satan die Menschen, die sich ihm ergaben, in solche verwandelt haben soll.“ Er sagt: „Hallucinirende Kranken haben manchmal einen so großen Hunger, daß sie nicht gesättigt werden können; sie sagen, ich habe einen Wolfshunger, ich möchte einen Menschen auffressen. Kömmt nun die Einbildung der Thierpsychosen hinzu, so glauben sie sich selbst in einen Wolf verwandelt, und warnen die Umgebung mit den Worten: Hüten Sie sich vor mir, ich bin ein Wolf, und fresse Sie auf.“ — „Auf dem Lande kommen jetzt noch Fälle vor, daß Irrsinnige die Gesellschaft der Menschen meiden, in die Wälder flüchten, und sich darin mehrere Tage lang aufhalten, indem sie sich einbilden, Wölfe zu sein. Sie kriechen auf allen Vieren, fallen Menschen an, um sie zu zerreißen und zu verzehren, was sie unfehlbar thun würden, wenn sie nicht Widerstand fänden. Nach ihrer Gefangennehmung und Einlieferung in die Irrenanstalt sagen sie dieß auch ungescheut aus.“ —

Es findet hierbei meistens „der Wahnsinn Statt mit Hallucinationen des Gesichts, des Gehörs und Gefühls“ (S. 151). — Der Verf. äußert ferner: er mache bei diesen Irren häufig die Erfahrung (S. 159), „daß sie sich der schwärzesten Verbrechen anklagen, weil sie das für wirkliche Thatsachen halten, was sie in ihrer Krankheit deliriren. — Im Fallen und Herumschlagen in ihren Paroxismen erleiden sie oft Wunden, alsdann meinen sie, es hätte sie der Teufel bezeichnet. Ein Schlosserlehrling z. B. hatte sich bei seinem Herumschlagen am Kopfe beim Ohre verletzt; er behauptete fest und steif, der Teufel habe ihn mit seinen Krallen bezeichnet.“ —

Nun beschreibt der Verf. die verschiedenen Mittel, die man gebrauchte, um Geister und Teufel zu sehen (S. 162—169). Er zeigt, wie auf die Erzeugung der krankhaften Sinneswahrnehmungen gewisse Kräuter, besonders narcotische Arzneisubstanzen Einfluß nehmen, „indem sie die sonderbarsten Phantasmen hervorbringen.“ — „Die Hexen des Mittelalters bestrichen sich, sagt Aversbach bei Dr. Hagen, wenn sie auf den Blocksberg oder zu irgend einer teuflischen Zusammenkunft gehen wollten, mit einer aus Belladonna, Stechapfel u. s. w. bereiteten Salbe, und glaubten dann wirklich entrückt zu sein“ (S. 165 ff.) — Von ihrer Fahrt erzählen die Hexen (S. 175), daß dieselbe sie sehr ermattet habe. Der Verf. bemerkt hiezu: „Die Paroxismen und Delirien ermatten freilich sehr.“ Den Sabbath der Hexen erklärt er dadurch (S. 179), „daß bei einer solchen Feyer alle 5 Sinne hallucinirt sind; denn die Kranken sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen die Gegenstände des Sabbaths, und sind davon so überzeugt, daß sie alles das als Wahrheit und wirklich Geschehenes nehmen.“ —

(S. 180 ff.): „Die Ausfahrt, sowie der ganze Hexen-Sabbath ist jedoch nur in der Träumen geschehen.“ —

Aus den Hallucinationen aller Sinne, besonders des Gefühls erklärt der Verf. auch den Wahnsinn der vermeinten Teufelsbesessenen. S. 183 schildert er uns eine solche Kranke: „In der Zelle des Corridors liegt eine kräftige Frau, in den besten Jahren. Sie tobt, schreit, beißt um sich, und würde entweder sich oder Andere unfehlbar erwürgen, wenn sie nicht gefesselt wäre. Ihre Stimme ist heiser, hohl, unnatürlich: ihre Gesichtszüge sind convulsivisch verzogen, ihr Mund schäumt. Ihre gefesselten Arme und Füße zucken beständig: kaum ist sie zu bändigen. Sie behauptet, der Teufel stecke in ihr, und bringe all dieß Geschrei und diese Bewegungen hervor. Sie sieht, hört und fühlt ihn ganz unverkennbar und es wäre jeder Zuspruch fruchtlos. — Blutentziehungen thun hier das Beste, da sie an Congestionen des Blutes gegen den Kopf leidet. — Sie wurde bald geheilt, erinnerte sich aber an ihren vorigen Zustand nicht mehr.“ Hier wird mancher Seelsorger fragen: Wie kann aber denn die wirklich Teufelsbesessenen erkennen? Der Verf. antwortet (S. 190): „Die Unterscheidungszeichen der wirklich Teufelsbesessenen wie sie in der h. Schrift und alten und neuen Documenten vorkommen, sind leicht aufzufinden, indem sich in dem Rituale der Kirche Rom: De exorcizandis [illegible], wo das Thema ausführlich behandelt ist. — Es heißt unter Anderm: Signa autem obsidentis daemonis [illegible] [illegible].“ — Was seine Interesse dürfte auch folgende Bemerkung des Verf. für die Seelsorger sein (S. [illegible] ff.): „Bei der größten Zahl Geisteskranken [illegible] der religiöse Irrsinn [illegible]

Personen entweder zusammen als allerheiligste Dreifaltigkeit, oder jede göttliche Person derselben einzeln; es erscheinen ihnen die hl. Mutter Gottes, oder Engel, oder Heilige, manchmal alle mitsammen in dem geöffneten Himmel, auch Teufel außerhalb und innerhalb der Hölle." — S. 54: „Patienten jüdischer Confession sehen nur Gottvater oder Jehova, nicht aber den hl. Geist oder die hl. Mutter Gottes, wohl auch Engel und Teufel. — Ungläubige Patienten sehen nichts dergleichen, weder Engel noch Teufel, an die sie nicht glauben, aus Ursachen, die auf der Hand liegen. — Wenn die Vorstellung nicht schon früher da ist, so kann sie natürlich auch nicht in die Einbildung treten, und die sensuellen Nerven, einem sonst äußerlich einwirkenden Gegenstande gleich, zu Vorstellungen aufreizen." Der Verf. fügt außerdem hinzu, daß derlei Irrsinnige sich einbilden, auch „die Stimmen" der hl. Jungfrau, der Engel, und selbst des Teufels zu hören. So erzählt er S. 63 ff. von einer Wittwe, welche die Stimme des Teufels von der Hölle herauf hörte: „Gib dir keine Mühe, durch Gebet und Buße, mir zu entrinnen, du bist mein und bleibst mein." — Nicht weniger zu beachten ist für die Seelsorger auch das, was der Verf. über den religiösen Größenwahn sagt. S. 271 ff. berichtet er, wie ein Irrsinniger zu ihm sagte: „Verscherzen Sie durch Ihre Zureden meine Gnade nicht, ich bin der hl. Geist, und über alle Priester gesetzt." — „Ein Anderer behauptete: er wäre der Sohn des Sohnes Gottes. — Die Frauen bilden sich ein, meist Heilige zu sein, bis hinauf zur hl. Jungfrau." Der Verf. sah Kranke, „die kurz vor ihrem Sterben selbst noch ihren Größenwahn aussprachen." So sagte Einer zu ihm (S. 272): „Ich bin der Sohn Gottes und gehe bald zum Vater." — Die Kranken des Größen-

wahns sind meist unheilbar. Der Grund liegt in der Verminderung des Gehirns durch Erweichung, Schwund oder Lähmung." — Jedoch kann zuweilen die Lieblingsidee eines solchen Kranken durch das Zusammentreffen mit einem Andern tief erschüttert, und so in ihrer Fortbildung gestört werden (S. 277).

In Betreff der sittlichen Zurechnung ist für die Seelsorger das zu erwägen, was der Verf. über die Störung der verschiedenen Triebe sagt [1]. Hieher gehören: die Stehlsucht, der Brandstiftungstrieb und die Selbstmordsucht. — Die Stehlsucht bestimmt der Verf. (S. 293) „als einen unüberwindlichen Trieb des übrigens geistesgesunden Menschen, zu stehlen ohne Noth oder Gewinnsucht." Diese kömmt bei Menschen vor, „die selbst in den Besitz ihrer Güter keinen Werth legen." — „Sie stehlen" (S. 294) „oft ganz unnütze Dinge, die sie gar nicht brauchen können." Dr. Spielmann sagt (in seiner „Diagnostik der Geisteskrankheiten"): „Es ist schon geschehen, daß Einer seine eigenen Sachen gestohlen hat." Der Verf. unseres Werkes erzählt von einem Mädchen, welches von reichen und vornehmen Aeltern abstammte, sonst von gutem Charakter war und sich ernstlich bestrebte, diesem Stehlgelüste zu widerstehen und Gott auch bat, sie in ihrem Entschlusse zu stärken; bei allem dem aber erlag sie doch ihrem Stehlgelüste [2])

1) Hierüber hat auch Sebastian Ruf eine gute Brochüre geschrieben. „Psychische Zustände. Ein Beitrag zur Lehre von der Zurechnung, mit besonderer Rücksicht auf die psychischen Störungen." 1852.

2) Wie reimt sich hiezu, wenn Ideler (in s. Lehrbuch der gerichtlichen Psychologie, S. 342) meint: das Stehlgelüste sei immer blos „grobe Ungezogenheit", über welche derlei Personen „niemals nachdrücklich zur Besinnung gebracht wurden"? — Ideler scheint nur insofern Recht zu haben, daß in sehr vielen Fällen dem Stehlgelüste

(S. 294). — Vom Brandstiftungstrieb bemerkt der Verf. (S. 297): „daß einige Psychiatriker diesen Trieb läugnen; ob mit Recht, ist sehr zu zweifeln", denn „bei Cretinen äußert sich die Begierde nach Feuer stark." Dann (S. 298): „bei der Pubertätsentwicklung bekommen die Mädchen einen fast unwiderstehlichen Hang zur Brandstiftung." — Zuweilen „entsteht die Feuerwuth plötzlich" (S. 301). — „Bei Andern geht der Trieb nach Brandstiftung aus der Geisteskrankheit hervor" (S. 299). Derlei Personen „haben Hallucinationen und werden durch Stimmen aufgefordert, Feuer zu legen [1])." — Was die Selbstmordsucht anbelangt, so referirt uns der Verf. von einem in moralischer Hinsicht achtungswerthen Patienten, daß er ihm Folgendes mittheilte (S. 304): „Ich weiß nicht, wie es geschieht, wo ich stehe und gehe, kömmt mir der Gedanke: bring' dich um." Als er vollständig geheilt entlassen wurde, fielen ihm diese Gedanken nicht mehr ein. — Oft entsteht der Mordantrieb auch plötzlich. Eine Frau sagte dann in einem solchen Augenblick stets zu den Aerzten oder der Wärterin: „Gebet mir doch die Jacke, sonst muß ich mich umbringen" (S. 304). Der Verf. stellt folgendes Criterium zur Erkennung der

---

wohl Widerstand geleistet werden kann. Doch mag allerdings bei Individuen mit einem solchen großen Reizgelüste zum Stehlen von Natur die Versuchung zuweilen zu stark und die Vernunft betäubend auftreten, wo die Widerstandsfähigkeit dann eine zu schwache ist.

1) Ideler stellt diese Feuerlust, den „Lichthunger" in s. gerichtl. Psych. S. 338 gänzlich in Abrede. Allein der Verf. unseres Werkes erzählt einen schlagenden Fall dagegen (S. 299). Es war eine Frau in der Wiener Irrenanstalt, „welche stundenlang in die Beleuchtungsflammen der Anstalt sah. Sie nahm das Nachtlicht mit in's Bett, um sich daran mit Lust zu weiden, zog selbst glühende Kohlen aus dem Ofenloche, und einmal fand der Irrenarzt sie sogar im Ofen neben der Gluth sitzen, wo sie mit Gewalt herausgezogen werden mußte."

Selbstmordsucht auf (S. 307 ff.): „Wenn Selbstmörder aus nichtigen, lächerlichen und unsinnigen Gründen ihr Leben vernichten, z. B. wenn Latel, welcher Ludwig XIV. bewirthen wollte, sich tödtete, weil die Seefische ausgeblieben waren; wenn eine junge Frau sich erdolchte, weil in einer Gesellschaft ihr eine Blähung entfahren war: so muß man daraus schließen, daß hier eine krankhafte Neigung zum Selbstmorde vorhanden war, welche eine schon bestehende Geistesstörung in sich schloß.“ — Außerdem können die Seelsorger aus diesen „Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter“ ersehen (S. 63), daß dieselben „meistens sich so geben, wie sie sind“, wie sie früher gelebt haben (S. 38 u. 39). Doch zeigt der Verf. ebenfalls, daß eine Geisteskrankheit oft auch den Charakter eines frommen Menschen ganz umwandeln könne. So hörte er einen Mann, der sonst immer religiös gewesen, in einem Anfalle von der Tobsucht furchtbare gotteslästerliche Reden gegen Gott, Christum, Maria und das Altarssakrament ausstoßen (S. 186). Der Verf. bemerkt hierüber S. 186 ff.: „Daß bei gänzlicher Umstimmung der Nerven und des Organismus das Gemeingefühl ein anderes und dadurch auch der kranke Mensch ein anderer wird, zeigt die Erfahrung unabweisbar auf. Man sieht dieß selbst bei blos körperlich Kranken ohne Geistesstörungen, wo die sonst Sanften reizbar und sogar boshaft werden. — Wenn das kranke Naturleben dominirt, so wird das ganze Leben umgekehrt, weil das Selbstbewußtsein, das Ich in der Nacht gefangen liegt und von wilden Trieben und Leidenschaften unterjocht ist.“ Was die Heilung der Geistesstörungen noch betrifft, so sagt der Verf. S. 313: „Durch Zureden einen psychisch Kranken heilen wollen, ist so lange fruchtlos, bis er dafür

empfänglich ist, also auch körperlich wohler ist. Der Arzt muß zuerst gewirkt haben." Es muß daher in den meisten Fällen die medicinische und moralische Behandlung zusammenwirken. Dieß hat der Verf. auch trefflich gezeigt (S. 314).

Aus all' den bisher von uns gemachten Bemerkungen erhellet demnach zur Genüge, daß das Werk des Verf. mit Recht als populäre Psychiatrie empfohlen werden kann.

Zukrigl.

6.

Commentar über den ersten Brief Pauli an die Korinther. Von Dr. **Adalbert Maier,** geistl. Rathe und ordentl. öffentl. Professor der neutestamentlichen Literatur an der Universität zu Freiburg im Breisgau, Ritter des Zähringer Löwen-Ordens. Freiburg im Breisgau, Fr. Wagner'sche Buchhandlung. 1857. Preis fl. 3. 12 kr.

Der Verfasser des vorliegenden Commentars hat sich durch seine exegetischen Arbeiten in theologischen Kreisen bereits so bekannt gemacht, daß wir es für überflüssig halten, unsern Lesern über seinen Standpunkt, seine Methode, die Vorzüge und Schwächen seiner Auslegung Bericht zu erstatten. Eine Aenderung gegenüber von seinen frühern Werken haben wir nicht wahrgenommen, wie denn auch H. Maier im Vorwort ausdrücklich erklärt, er habe „das in seinen frühern exegetischen Arbeiten befolgte Verfahren gleichmäßig festgehalten." Wir beschränken uns daher darauf, zwei Punkte hervorzuheben, die uns besonders wichtig erscheinen und in Betreff derer wir anderer Ansicht glauben sein zu müssen, als der Verfasser.

erwähnt haben. Fügen wir wenigstens eine Verbesserung bei und schreiben wir Kap. 48 *λήξατέ ποτε καὶ ἀνανήψατε* (die edd. und die beiden von uns bezeichneten codd., gewiß auch der Venediger, haben *διανήψατε*) *τῆς* u. s. f.

Die Bücher gegen Marcellos hat er nach dem cod. Marc. 496 zu Venedig recensirt. Wir bedauern sehr, daß uns bei dem vor fast zwei Jahren erschienenen, von uns verbesserten Abdrucke der Pariser Ausgabe dieser Schrift Gaisford's Ausgabe nicht bekannt war. Für die Sache selbst ist freilich dabei Nichts verloren gegangen; denn von diesem codex Marcianus, und einem anderen einer italiänischen Bibliothek hatten wir Vergleichungen von Freundes Hand; von den zwei Oxfordern codd., die Gaisford erwähnt, hatte Routh uns die hauptsächlichsten Varianten mitgetheilt; und den einzigen Pariser cod., dem leider die beiden letzten Bücher de eccles. theolog. fehlen, hatten wir früher selbst verglichen. Dieser cod. ist freilich von einem Erzstümper, von Pantaleon Mammukas (Montf. Palaeogr. gr. p. 105 schreibt den Namen unrichtig mit einem m) aus Chios, der *τὴν ἐπιστήμην ἔμπορος* war, wie er in der Unterschrift bezeugt, 1581 zu Ancona geschrieben; er stimmt meistens mit dem cod. Marc. überein, hat an manchen Stellen jedoch bessere Lesearten, als dieser, wie aus unseren Bemerkungen l. c. sich ergiebt und wir jetzt kurz zeigen werden.

S. 1 hat unser cod. richtig *ἅ δὴ* anstatt *ἅ δὲ*; verbessern wir nebenher Theod. cur. affect. gr. p. 160, 44 ed. Sylb. (p. 438 ed. Gaisford) und schreiben wir mit cod. D bei Gaisford und dem, wie auch diese Stelle lehrt, so schlecht für ihn verglichenen C *ἅπερ δὴ ἰδεῖν*, wie auch

Basilius de baptis. lib. II. q. 11 p. 670 E ed. Bened. δῆλον δή (wo unsere vier codd., von denen die Benedictiner drei, aber schlecht genug, obwohl an dieser Stelle gut, verglichen hatten, δὲ haben; die Benedictiner haben δὲ kurz weggestrichen [1]); p. 31 hat er ἄκρον, wie nach Gaisford Schneidewin, und p. 33 γέγραφεν ἐξ βιβ., wie nach Gaisford-Nouck vermuthete; p. 37 hat er δὲ καιρὸς, Gaisford mit cod. Marc. δὴ κ., wo indessen wohl ἤδη, was auch p. 63, 2 und sonst sich bei Euseb. findet, zu lesen ist; p. 50 hat er richtig ὁ κύριος, wie schon Rettberg verbesserte; ebenso p. 122 διὸ δή, wie Gaisford conjicirte, ebenso p. 135 δόξαιεν, ἴστ.; aber p. 145 hat auch er ὡς ἐν ἀγάλματι θείῳ abgeschmackt genug; denn wer hat je gesagt, daß Jesus der Herr „in imagine divina, hoc est, corpore instrumento, cum humano genere conversationem habuit", wie die lat. Uebersetzung lautet; jeder wird auf den ersten Blick von der Richtigkeit unserer Vermuthung ὥσαν ἄγαλμά τι θεῖον überzeugt sein; p. 159, Z. 4 ist nach ἑρμηνείας etwa ἐπάνεισι ausgefallen; p. 165 hat unser cod. richtig νομίσαι, wie Gaisford schreibt und p. 174 ὅτε; p. 178, Z. 2 hat er richtig ὁ δοξάζων, wie er p. 180, l. ult. das ganz entbehrliche τις ausläßt. Die verderbte Stelle p. 238 hat Montacutius nicht herzustellen vermocht, Gaisford hat seiner Weise nach nur bemerkt: „Seqq. corrupta videntur". Wir

---

1) Ebenso haben die Editoren in des Basil. homil. in quadrag. martyr. gleich im Anfange μαρτύρων δὲ μν. das δὲ weggelassen, ohne auch nur mit einer Silbe dessen Erwähnung zu thun, da doch in allen codd., die wir gesehen haben, δὲ sich findet; einige dieser codd. hatten auch die Benedictiner schon verglichen; in einem dieser letzteren aber ist es ausradirt; obwohl noch sichtbar.

glauben jetzt diese Stelle in integrum restituiren zu können, indem wir anstatt πλὴν δὴ λόγος schreiben πλὴν δηλοῖ γοητεύων; p. 313 interpunktire und erkläre man folgendermaßen: .... οὐρανόν, ὅς οὔτε (= neque) μ. ἐδεῖτο, καὶ (= et) ὁποίου σχήματος nämlich ἐχρῆν εἶναι, was mit dem vorhergehenden intransitiven συστῆναι zu entlehnen ist ἀπὸ κοινοῦ; obwohl auch so der Satz eben nicht sehr gefällig ist; wie ihm besser aufzuhelfen sei, fanden wir bis jetzt nicht. Montacutius, der neben vielen sehr gewaltthätigen und unpassenden Vermuthungen einige treffende Verbesserungen gemacht, schweigt über diese Stelle. Gaisford weiß nichts Anderes zu bemerken, als: „Haec videntur corrupta“; p. 364 aber hat er richtig καινὸς vermuthet, wie auch wir in den Text gesetzt hatten.

Es erübrigt uns jetzt noch die Besprechung der Ausgabe der praeparatio evangelica, welche das folgende Heft bringen wird.

Dr. Nolte.

5.

Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter. Von **Bruno Schön.** Pest, Wien und Leipzig. Verlag von C. A. Hartleben. 1859. S. 8 und 320. Preis Rthlr. 1. 10½ Ngr.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes will eine populäre Psychiatrie geben. Denn in der Vorrede sagt er (S. 5): Diese „Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter haben die Absicht, die Brücke zu bauen von der schönen Wissenschaft der Psychiatrie hinüber zum größeren Publicum.“ — Daß die Herausgabe eines solchen Werkes gerechtfertigt

sei, unterliegt keinem Zweifel. Denn mit Grund bemerkt der Verf. S. 5 ff.: Es ist „nothwendig, sowohl wegen der Familien, als ihrer Geisteskranken, um die hierüber (herrschenden) falschen Ansichten zu zernichten, um sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren, um die geheilt Entlassenen zweckmäßig zu behandeln, um die Scheu vor den Irren zu verlieren u. s. w." Aus dem Inhalt des Werkes geht hervor, daß es nicht blos für Laien, sondern auch für Gelehrte, für Psychologen, Richter und Seelsorger nicht ohne allen Nutzen ist, da der Verf. nicht nur aus fremder, sondern auch aus eigener Erfahrung viele Fälle von Geisteskranken, sowie seine Beobachtungen hierüber mittheilt, und dieselben auch zu erklären sucht. Weil jedoch der Verf. „diese Schrift für ein größeres Publicum" bestimmte, „so wurde sowohl der Inhalt, als auch die Form darnach gewählt." Er schrieb deßhalb in populärer Sprache (daher die Ausdrucksweise an einigen wenigen Stellen nicht ganz correct erscheint), und in einem nicht streng systematischen Zusammenhang. — Daß der Verf. weiterhin, um den Laien die verschiedenen Formen von Geistesstörungen begreiflich zu machen, hauptsächlich Beispiele wählte, ist nichts als zweckmäßig. Daher erzählt er zuerst mehrere Fälle von einer bestimmten Art von Geistesstörungen, und dann erst gibt er den Begriff von der betreffenden Geisteskrankheit. Doch hätten wir gewünscht, wenn er den Begriff der Geisteskrankheit, wenigstens im Allgemeinen, früher schon aufgestellt hätte, als erst auf der S. 108, wo wir hierüber eine nähere Erklärung finden. Er bemerkt dort richtig: „Wenn auch der Geist nicht an sich erkranken kann, so kann er doch vermöge seiner Gütergemeinschaft mit dem Leibe, gestört werden." — „Der Ausdruck: geisteskrank,

ist nur figürlich = geistesgestört." Auch wir glauben, daß in den meisten Fällen von Geistesstörungen die Ursache vorherrschend im Körper, in den kranken leiblichen Organen des Geistes, im kranken Gehirne, im gestörten Nervensysteme wurzle, was auch Albers in seiner Psychiatrie (1855), S. 63 erhärtet hat. Doch wollen wir hiemit nicht in Abrede stellen, daß es hievon auch psychische Ursachen gebe, deßhalb stimmen wir dem Verf. unseres Werkes ganz bei, wenn er S. 7 sagt: „Man vergesse nicht, daß eben der kranke Leib der Resonanzboden der psychischen Störungen ist." Beck in seiner „empirischen Psychologie", 1856, 5. Aufl. bemerkt gleichfalls S. 82: „Die erste Veranlassung zu solchen krankhaften Zuständen kann ebensowohl im Leibe, als in der Seele liegen, und die physischen und psychischen Dispositionen dazu können theils mit, theils ohne Verschulden herbeigeführt werden. In psychischer Hinsicht kann dieß durch übermäßige Anstrengung [1]), heftige Gemüthserschütterungen, ungezügelte Begierden und Leidenschaften geschehen." Und auch Uschold sagt in seinem „Grundriß der Psychologie", 1855, S. 41: „Wenn die Seelenkrankheiten auch vorzugsweise entweder von physischen oder psychischen Verhältnissen herrühren, so sind sie doch, insofern immer die ungetheilte menschliche Individualität erkrankt, nie einseitig physisch oder psychisch zu erklären." — Nach dem Verf. unseres Werkes sind vom Standpunkte seiner Erfahrung aus folgende Momente die Ursachen der Geisteskrankheiten: „Die gewöhnlichen Hauptursachen des Wahnsinns bei Männern sind: Ausschweifung in Wein und mit Weibern (S. 31)"; mit-

1) George bezeichnet in s. Lehrb. der Psychologie S. 393 ferner noch „die verkehrte Entwicklung der verschiedenen Thätigkeiten des Bewußtseins" als psychische Ursache.

hin die Leidenschaften und ungezügelten Begierden. — Dann S. 113: „Das krankhafte Gefühl aus verstimmten Nerven, sei dasselbe entweder durch ein körperliches Leid, oder durch einen psychischen Umstand, wie Kummer, Furcht, Verdruß u. s. w. herbeigeführt, ist die Mutter vielfältiger Geistesstörungen." Hierauf S. 312: „Der Geisteskranke ist immer auch körperlich krank, vorzugsweise im Gehirn." — „So lange das Hauptorgan des menschlichen Leibes gesund ist, redet der Mensch nicht irre. Nun aber kann das Gehirn mittelbar oder unmittelbar erkranken: mittelbar durch die mit ihm zusammenhängenden Organe: Lunge, Milz, Leber, Herz u. s. f. — Die Hallucinationen der Sinne, besonders des Gefühls, lieferten uns viele Beispiele an den vermeinten Hexen, Truden, Teufelsbesessenen ...; unmittelbar durch Erweichung, Verhärtung, Ausschwitzung u. s. w. desselben. Man erinnere sich beispielsweise nur an den Größenwahn. In dem Maße, als das Gehirn krank, ist der Mensch geistesgestört."

Der Verf. bespricht nun zuerst die krankhaften Wahrnehmungen durch die Sinne (Hallucinationen, Illusionen): 1) des Gesichts; 2) des Gehörs; 3) des Geruchs; 4) des Geschmacks; 5) des Gefühls; 6) mehrerer und aller Sinne; dann: die verschiedenen Formen von Geistesstörungen: 1) die Simulanten; 2) dem Wahnsinne ähnliche Zustände, als a) Schlaf und Traum, Schlaftrunkenheit. b) Nachtwandeln und Schlafreden. c) Die Trunkenheit. 3) Zweifelhafte Wahnsinnige, geschichtliche Personen, als a) Johanna d'Arc. b) Don Carlos, Prinz von Spanien; 4) den Größenwahn; 5) den religiösen Wahnsinn mit Extase und Convulsionen; 6) die Stehlsucht; 7) den Brandstiftungstrieb; 8) die Selbstmordsucht. Endlich zum Schluß zeigt er noch: die

falschen Ansichten und Vorurtheile über Geisteskranke; wie geheilt Entlassene zu behandeln, und Mittel, sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren. — Da jedoch der Raum dieser Zeitschrift nicht gestattet, in das einzelne Detail des Werkes näher einzugehen, so wollen wir aus demselben nur einige Parthien hervorheben, von denen wir besonders glauben, daß sie für die Seelsorger beachtenswerth sein dürften.

In Bezug auf die Hallucinationen machen wir auf folgenden Punkt aufmerksam, daß die des Gehörs oft zu furchtbaren Verbrechen führen können. So erzählt (S. 129—137) Jarke, wie ein Scharfrichtersknecht, Namens Andreas Höppe, seine Gattin getödtet hat, indem er vorgab, daß ihm dieß eine Stimme befohlen. Der Verf. unseres Werkes sagt S. 137 hierüber: „Ich bin überzeugt, daß im vorliegenden Fall es nicht zum Gattenmorde gekommen wäre, wenn der Beichtvater die Sache verstanden, und den Mann zweckmäßig behandelt hätte. — Personen, die beichten gehen, sind noch zu lenken, richtige Belehrungen, und besonders der Gehorsam, welchen der Pönitent für den Beichtvater mitbringt, thun hier sehr gute Dienste. — Mir ist ein Fall vorgekommen, wo sich ein Mädchen mit 19 Jahren, die an Hallucinationen im hohen Grade litt, unfehlbar über das Fenster aus dem oberen Stockwerke gestürzt hätte, aber immer widerstanden hat, weil ihr der Beichtvater es verboten. Da sie etwas verwirrt war, so vergaß sie auf dieses Verbot, und eilte dann schnell zum Fenster. Rief ihr dann ihre Mutter oder die Wärterin zu: »Der Beichtvater hat es verboten«, so stand sie stille und sprach gewöhnlich: »Ja, ja, richtig, ich hatte es vergessen.« Diesem Mädchen kam später der Gedanke, ihre Wärterin zu er-

drosseln, und hatte dieselbe einmal wirklich schon halb todt gewürgt. (Ich glaube, der Mordantrieb, der aus kranken Gefühlen sich so oft entwickelt, und bei ihr neben den Hallucinationen vorhanden war, hat sich nur von sich weg auf eine andere Person gewendet, auf die das Verbot des Beichtvaters sich nicht erstreckte, wie sie meinte.) — Da ihr der Beichtvater auch dieß untersagte, so ließ sie es, und bat, man möchte ihr etwas geben, was sie zerbrechen könnte, um ihre Wuth auszulassen, was auch geschah." — Der Seelsorger hat ferner oftmals den Aberglauben auf dem Lande bei ganz ungebildeten Leuten zu bekämpfen. Er muß demnach wissen, was davon zu halten sei, z. B. von den Vampyren, den Wehrwölfen und Hexen. In dieser Beziehung kann er in diesem Werke genügenden Aufschluß finden. S. 138 sagt der Verf.: „In einer Mittheilung v. J. 1693 in Calmet heißt es: die Vampyrs erscheinen bei Tag und Nacht, und saugen lebendigen Menschen das Blut aus. Es sind verstorbene Menschen im Grabe, auch Teufel." Man kann diesem Uebel nur Einhalt thun, „wenn man dem Vampyr den Kopf abschneidet, und das Herz herausnimmt." — Nach uns. Verf. erklärt sich „der Aberglaube an Vampyre aus krankhaften Wahrnehmungen mehrerer Sinne zugleich, besonders des Gesichts und Gefühls" (S. 138). Er bemerkt (S. 143): „Daß auch in unserer Zeit ähnliche Symptome noch vorkommen können, dafür spricht folgender Fall: Eine Irre hatte im ersten Schlafe jedes Mal die Empfindung, als ob ein kaltes Gespenst sich über sie legte, und aus ihrer Brust gierig das Blut aussaugte. Aengstlich fuhr sie auf und suchte sich des Schlafes zu erwehren. Zuweilen kam es ihr vor, als ob das Gespenst um ihr Bett herumstriche; sie versuchte es dann

codd. ἀγχόνῃ δὲ statt τε; p. 346, N. p lesen wir mit P οὐδὲν, vgl. Winer Grtk. p. 160, 5 ed. VI.; οὐδεὶς ist Correctur; p. 406, N. d fügen freilich οὖν codd. bei, lassen aber καὶ vor ἤδη weg, mit denen p. 426, N. e zu lesen ist ἴσοις anstatt αὐτοῖς; p. 437, N. n diese verderbte Stelle wird etwa folgendermaßen zu restituiren sein: εἰ μή πώγε ἄρα ἐν μόναις ἁγίαις καὶ ἐναρέτοις — vgl. Eclog. prophet. p. 58, Z. 21 — ψυχαῖς; p. 451, N. k hat P Nichts von dem, was man ihm zuschreibt; p. 472, N. b ist kein Grund vorhanden, von der Lesart der codd abzugehen, jedoch ist das Komma zwischen ἡμῶν und τῶ als sinnstörend zu streichen; p. 479, Z. 13 fehlt εἰ in den codd., es ist entbehrlich; p. 523, Z. 15 schreibe man mit codd. ἑαυτὸν ἐκ., wie p. 477, N. u Gaisford Aehnliches aus ihnen gegeben hat; p. 545, Z. 7 lies mit codd. ὁ θεὸς ὑμῶν; p. 562, N. 1 die von G. in den corrig. et addend. gegebene und die p. 198, N. 1 geäußerte Vermuthung sind die einzigen gelungenen Emendationen nebst höchstens drei anderen in der ganzen dem. evang.; p. 599, N. 9 haben P und andere codd. τρεῖς διαμεμερισμένοι und p. 605, N. e τῶν ἐθνῶν τὴν χ., wie Letzteres die von Eus. beabsichtigte Hervorhebung des τ. ἐθν. fordert: p. 610, N. t schreibe mit codd. συνεστὼς; p. 619 lies mit codd. τίνα δ' ἂν εἴη τ. σ.; p. 642, l. ult. schreibe τὸν anstatt des Druckfehlers τῶν, ebenso p. 657, l. ult. δὲ τοῦ τῆς δαμ; p. 667, Z. 2 ὁ ὑπὸ hat auch P, der auch p. 672, N. 9 ὁ hat. Die so nahe liegende Vermuthung des Casaub. p. 685, N. u erinnert uns an Basil. homil. in Mam. martyr. p. 188 A ed. Bened., wo τῶν γεωργοῦν των sich findet „in codicibus nostris“, wie der Editor sagt, aber „non placet“; man schreibe mit uns nach zwei codd. τῷ γεωργοῦν-

τι; p. 702, R. x erinnert uns an Just. apol. 1, 15, wo entweder μὴ θησαυρίσητε zu schreiben ist, oder mit dem bibl. Texte μὴ θησαυρίζετε und bald darauf μὴ ποιεῖτε ταῦτα, das warum lehrt die Grammatik; p. 726, R. n schreibe mit codd. und dem vorhergehenden ἱστορεῖ entsprechend παρίστησι; p. 744, L. 1 lies mit codd. ἥ τε τοῦ ἰούδα φ.; p. 772, l. antep. lies mit codd. χρ. κατὰ μετ.; p. 787, R. l haben unsere codd. βασιλεύσαντας, die p. 797, L. 8 ἑξήκοντα καὶ δύο bieten, wie sie denn auch p. 833, R. c τῆς haben. Die verderbte Stelle p. 848, R. r wird also zu restituiren sein: 1) nach ἀλλά γε ist aus λέγοι zu entlehnen ἀπὸ κοινοῦ das Verbum συγχωροίη oder ein ähnliches; 2) ist ὡς vor δύνασθαι zu tilgen und δύνασθαι von dem soeben ergänzten Verbum abhängig zu machen; 3) ist παρειλημμένα in παρειλημμένης zu emendiren und dieses mit παραθέσεως zu verbinden. Es hat p. 902, R. y, P mit anderen codd. ι̅σ̅ ὁ χ̅σ̅ = ἰησοῦς ὁ χριστὸς [1]), wie p. 34, L. 3 ι̅σ̅ (= ἰησοῦς) ὁ υἱός; p. 931, R. h hat P deutlich συνεσκευάσατο, wie p. 948, R. x ἔξεστιν; p. 962, R. g ist nach κατάστασιν einzuschalten παρίστασθαι, vgl. p. 523, L. 10, gleich darauf haben codd. καὶ ἡ ἡμέρα ἐκ; p. 963, R. m ist das τε unserer codd. nach διαδοθ. mindestens richtig vgl. Kühner p. 429, 6 α t. II.; p. 976, L. 2 haben codd. προσηγ. ἐκ τοῦ ἐλ., p. 1001, L. 6 hat P τῆς ἀντιλ. τῆς ἑωθ.; p. 1009 l. ult. schreibe θηρεύσαι anstatt θηρεῦσαι.

Wenden wir uns jetzt zu den in der edit. Paris. mit-

1) Ebenso hat cod. Paris. in cap. 4 der Schrift gegen Hierokles p. 5 ed. Gaisford: ἰησοῦς ὁ χριστός.

wahns sind meist unheilbar. Der Grund liegt in der Verminderung des Gehirns durch Erweichung, Schwund oder Lähmung." — Jedoch kann zuweilen die Lieblingsidee eines solchen Kranken durch das Zusammentreffen mit einem Andern tief erschüttert, und so in ihrer Fortbildung gestört werden (S. 277).

In Betreff der sittlichen Zurechnung ist für die Seelsorger das zu erwägen, was der Verf. über die Störung der verschiedenen Triebe sagt [1]). Hieher gehören: die Stehlsucht, der Brandstiftungstrieb und die Selbstmordsucht. — Die Stehlsucht bestimmt der Verf. (S. 293) „als einen unüberwindlichen Trieb des übrigens geistesgesunden Menschen, zu stehlen ohne Noth oder Gewinnsucht." Diese kommt bei Menschen vor, „die selbst in den Besitz ihrer Güter keinen Werth legen." — „Sie stehlen" (S. 294) „oft ganz unnütze Dinge, die sie gar nicht brauchen können." Dr. Spielmann sagt (in seiner „Diagnostik der Geisteskrankheiten"): „Es ist schon geschehen, daß Einer seine eigenen Sachen gestohlen hat." Der Verf. unseres Werkes erzählt von einem Mädchen, welches von reichen und vornehmen Aeltern abstammte, sonst von gutem Charakter war und sich ernstlich bestrebte, diesem Stehlgelüste zu widerstehen und Gott auch bat, sie in ihrem Entschlusse zu stärken; bei allem dem aber erlag sie doch ihrem Stehlgelüste [2])

1) Hierüber hat auch Sebastian Ruf eine gute Brochüre geschrieben. „Psychische Zustände. Ein Beitrag zur Lehre von der Zurechnung, mit besonderer Rücksicht auf die psychischen Störungen." 1852.

2) Wie reimt sich hiezu, wenn Ideler (in s. Lehrbuch der gerichtlichen Psychologie, S. 342) meint: das Stehlgelüste sei immer blos „grobe Ungezogenheit", über welche derlei Personen „niemals nachdrücklich zur Besinnung gebracht wurden"? — Ideler scheint nur insofern Recht zu haben, daß in sehr vielen Fällen dem Stehlgelüste

sebius die berühmte Stelle des Ignatius in s. Br. an die Eph. c. 19 vor Augen schwebte, wo dieser h. Vater behauptet, es sei dem Teufel unbekannt geblieben, daß die h. Jungfrau vom h. Geiste empfangen habe; was wohl so sein mußte, da es ja auch den ersten Eltern verborgen war, daß der Satan durch die Schlange redete.

So viel über diese Ausgabe der evangel. demonstrat., wir hätten unsere Bemerkungen um gar Vieles erweitern können, wenn wir es uns zur Aufgabe gesteckt hätten, alles Verkehrte u. s. f. zu bezeichnen.

Fügen wir noch Einiges über die Ausgabe der Werke gegen Hierokles und Marcellos bei.

Für die erste Schrift hat er noch den cod. Marcianus 343 zu Venedig vergleichen lassen und hie und da Einzelnes aus Kayser's Ausgabe und Noten beigefügt. Wenn er sagt, daß keiner der codd. bei Kayser „Marciano praestat", so ist uns nach der Collation der cod. Paris. 174 [1]) und 451, über die wir bereits in dem Anhange zum Pariser Abdrucke der Maranus'schen Ausgabe des Justinus u. s. f. eine kurze Notiz gegeben haben, gewiß, daß sie an vielen Stellen bessere Lesearten geben, als jener codex Marcianus. Dieses an einzelnen Beispielen jetzt nachzuweisen, würde uns zu weit führen. Bemerken wir noch, daß Gaisford die bekannte Schrift von Baur über Apollonius u. s. f. nicht gekannt zu haben scheint; denn sonst würde er wohl z. B. dessen Vermuthung auf S. 5 *, *οὖν* für *οὐκ* zu lesen,

1) Der cod. 174 ist gewiß derjenige, nach dem Zenobius Acciaius die Uebersetzung dieses Werkes anfertigte; die hie und da am Rande befindlichen lat. Phrasen rühren von seiner Hand her; dieses muß auch der cod. sein, dessen er in seiner Vorrede zu Theodorets curat. aff. gr. p. VI. ed. Gaisf. erwähnt.

Selbstmordsucht auf (S. 307 ff.): „Wenn Selbstmörder aus nichtigen, lächerlichen und unsinnigen Gründen ihr Leben vernichten, z. B. wenn Latel, welcher Ludwig XIV. bewirthen wollte, sich tödtete, weil die Seefische ausgeblieben waren; wenn eine junge Frau sich erdolchte, weil in einer Gesellschaft ihr eine Blähung entfahren war: so muß man daraus schließen, daß hier eine krankhafte Neigung zum Selbstmorde vorhanden war, welche eine schon bestehende Geistesstörung in sich schloß." — Außerdem können die Seelsorger aus diesen „Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter" ersehen (S. 63), daß dieselben „meistens sich so geben, wie sie sind", wie sie früher gelebt haben (S. 38 u. 39). Doch zeigt der Verf. ebenfalls, daß eine Geisteskrankheit oft auch den Charakter eines frommen Menschen ganz umwandeln könne. So hörte er einen Mann, der sonst immer religiös gewesen, in einem Anfalle von der Tobsucht furchtbare gotteslästerliche Reden gegen Gott, Christum, Maria und das Altarssakrament ausstoßen (S. 186). Der Verf. bemerkt hierüber S. 186 ff.: „Daß bei gänzlicher Umstimmung der Nerven und des Organismus das Gemeingefühl ein anderes und dadurch auch der kranke Mensch ein anderer wird, zeigt die Erfahrung unabweisbar auf. Man sieht dieß selbst bei blos körperlich Kranken ohne Geistesstörungen, wo die sonst Sanften reizbar und sogar boshaft werden. — Wenn das kranke Naturleben dominirt, so wird das ganze Leben umgekehrt, weil das Selbstbewußtsein, das Ich in der Nacht gefangen liegt und von wilden Trieben und Leidenschaften unterjocht ist." Was die Heilung der Geistesstörungen noch betrifft, so sagt der Verf. S. 313: „Durch Zureden einen psychisch Kranken heilen wollen, ist so lange fruchtlos, bis er dafür

Basilius de baptis. lib. II. q. 11 p. 670 E ed. Bened. δῆλον δὴ (wo unsere vier codd., von denen die Benedictiner drei, aber schlecht genug, obwohl an dieser Stelle gut, verglichen hatten, δὲ haben; die Benedictiner haben δὲ kurz weggestrichen [1]); p. 31 hat er ἄκρον, wie nach Gaisford Schneidewin, und p. 33 γέγραφεν ἐξ βιβ., wie nach Gaisford Rouck vermuthete; p. 37 hat er δὲ καιρὸς, Gaisford mit cod. Marc. δὴ κ., wo indessen wohl ἤδη, was auch p. 63, 2 und sonst sich bei Euseb. findet, zu lesen ist; p. 50 hat er richtig ὁ κύριος, wie schon Rettberg verbesserte; ebenso p. 122 διὸ δὴ, wie Gaisford conjicirte, ebenso p. 135 δόξαιεν, ἴστ.; aber p. 145 hat auch er ὡς ἐν ἀγάλματι θείῳ abgeschmackt genug; denn wer hat je gesagt, daß Jesus der Herr „in imagine divina, hoc est, corpore instrumento, cum humano genere conversationem habuit“, wie die lat. Uebersetzung lautet; jeder wird auf den ersten Blick von der Richtigkeit unserer Vermuthung ὡσὰν ἄγαλμά τι θεῖον überzeugt sein; p. 159, Z. 4 ist nach ἑρμηνείας etwa ἐπάνεισι ausgefallen; p. 165 hat unser cod. richtig νομίσαι, wie Gaisford schreibt und p. 174 ὅτε; p. 178, Z. 2 hat er richtig ὁ δοξάζων, wie er p. 180, l. ult. das ganz entbehrliche τις ausläßet. Die verderbte Stelle p. 238 hat Montacutius nicht herzustellen vermocht, Gaisford hat seiner Weise nach nur bemerkt: „Seqq. corrupta videntur“. Wir

---

1) Ebenso haben die Editoren in des Basil. homil. in quadrag. martyr. gleich im Anfange μαρτύρων δὲ μν. das δὲ weggelassen, ohne auch nur mit einer Silbe dessen Erwähnung zu thun, da doch in allen codd., die wir gesehen haben, δὲ sich findet; einige dieser codd. hatten auch die Benedictiner schon verglichen; in einem dieser letzteren aber ist es ausradirt; obwohl noch sichtbar.

glauben jetzt diese Stelle in integrum restituiren zu können, indem wir anstatt πλὴν δὴ λόγος schreiben πλὴν δηλοῖ γοητεύων; p. 313 interpunktire und erkläre man folgendermaßen: .... οὐρανόν, ὅς οὔτε (= neque) μ. ἐδεῖτο, καὶ (= et) ὁποίου σχήματος nämlich ἐχρῆν εἶναι, was mit dem vorhergehenden intransitiven συστῆναι zu entlehnen ist ἀπὸ κοινοῦ; obwohl auch so der Satz eben nicht sehr gefällig ist; wie ihm besser aufzuhelfen sei, fanden wir bis jetzt nicht. Montacutius, der neben vielen sehr gewaltthätigen und unpassenden Vermuthungen einige treffende Verbesserungen gemacht, schweigt über diese Stelle. Gaisford weiß nichts Anderes zu bemerken, als: „Haec videntur corrupta"; p. 364 aber hat er richtig καινὸς vermuthet, wie auch wir in den Text gesetzt hatten.

Es erübrigt uns jetzt noch die Besprechung der Ausgabe der praeparatio evangelica, welche das folgende Heft bringen wird.

Dr. Nolte.

5.

Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter. Von **Bruno Schön.** Pest, Wien und Leipzig. Verlag von C. A. Hartleben. 1859. S. 8 und 320. Preis Rthlr. 1. 10½ Ngr.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes will eine populäre Psychiatrie geben. Denn in der Vorrede sagt er (S. 5): Diese „Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter haben die Absicht, die Brücke zu bauen von der schönen Wissenschaft der Psychiatrie hinüber zum größeren Publicum." — Daß die Herausgabe eines solchen Werkes gerechtfertigt

sei, unterliegt keinem Zweifel. Denn mit Grund bemerkt der Verf. S. 5 ff.: Es ist „nothwendig, sowohl wegen der Familien, als ihrer Geisteskranken, um die hierüber (herrschenden) falschen Ansichten zu zernichten, um sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren, um die geheilt Entlassenen zweckmäßig zu behandeln, um die Scheu vor den Irren zu verlieren u. s. w." Aus dem Inhalt des Werkes geht hervor, daß es nicht blos für Laien, sondern auch für Gelehrte, für Psychologen, Richter und Seelsorger nicht ohne allen Nutzen ist, da der Verf. nicht nur aus fremder, sondern auch aus eigener Erfahrung viele Fälle von Geisteskranken, sowie seine Beobachtungen hierüber mittheilt, und dieselben auch zu erklären sucht. Weil jedoch der Verf. „diese Schrift für ein größeres Publicum" bestimmte, „so wurde sowohl der Inhalt, als auch die Form darnach gewählt." Er schrieb deßhalb in populärer Sprache (daher die Ausdrucksweise an einigen wenigen Stellen nicht ganz correct erscheint), und in einem nicht streng systematischen Zusammenhang. — Daß der Verf. weiterhin, um den Laien die verschiedenen Formen von Geistesstörungen begreiflich zu machen, hauptsächlich Beispiele wählte, ist nichts als zweckmäßig. Daher erzählt er zuerst mehrere Fälle von einer bestimmten Art von Geistesstörungen, und dann erst gibt er den Begriff von der betreffenden Geisteskrankheit. Doch hätten wir gewünscht, wenn er den Begriff der Geisteskrankheit, wenigstens im Allgemeinen, früher schon aufgestellt hätte, als erst auf der S. 108, wo wir hierüber eine nähere Erklärung finden. Er bemerkt dort richtig: „Wenn auch der Geist nicht an sich erkranken kann, so kann er doch vermöge seiner Gütergemeinschaft mit dem Leibe, gestört werden." — „Der Ausdruck: geisteskrank,

ist nur figürlich = geistesgestört." Auch wir glauben, daß in den meisten Fällen von Geistesstörungen die Ursache vorherrschend im Körper, in den kranken leiblichen Organen des Geistes, im kranken Gehirne, im gestörten Nervensysteme wurzle, was auch Albers in seiner Psychiatrie (1855), S. 63 erhärtet hat. Doch wollen wir hiemit nicht in Abrede stellen, daß es hievon auch psychische Ursachen gebe, deßhalb stimmen wir dem Verf. unseres Werkes ganz bei, wenn er S. 7 sagt: „Man vergesse nicht, daß eben der kranke Leib der Resonanzboden der psychischen Störungen ist." Beck in seiner „empirischen Psychologie", 1856, 5. Aufl. bemerkt gleichfalls S. 82: „Die erste Veranlassung zu solchen krankhaften Zuständen kann ebensowohl im Leibe, als in der Seele liegen, und die physischen und psychischen Dispositionen dazu können theils mit, theils ohne Verschulden herbeigeführt werden. In psychischer Hinsicht kann dieß durch übermäßige Anstrengung [1]), heftige Gemüthserschütterungen, ungezügelte Begierden und Leidenschaften geschehen." Und auch Uschold sagt in seinem „Grundriß der Psychologie", 1855, S. 41: „Wenn die Seelenkrankheiten auch vorzugsweise entweder von physischen oder psychischen Verhältnissen herrühren, so sind sie doch, insofern immer die ungetheilte menschliche Individualität erkrankt, nie einseitig physisch oder psychisch zu erklären." — Nach dem Verf. unseres Werkes sind vom Standpunkte seiner Erfahrung aus folgende Momente die Ursachen der Geisteskrankheiten: „Die gewöhnlichen Hauptursachen des Wahnsinns bei Männern sind: Ausschweifung in Wein und mit Weibern (S. 31)"; mit-

1) George bezeichnet in s. Lehrb. der Psychologie S. 393 ferner noch „die verkehrte Entwicklung der verschiedenen Thätigkeiten des Bewußtseins" als psychische Ursache.

hin die Leidenschaften und ungezügelten Begierden. — Dann S. 113: „Das krankhafte Gefühl aus verstimmten Nerven, sei dasselbe entweder durch ein körperliches Leid, oder durch einen psychischen Umstand, wie Kummer, Furcht, Verdruß u. s. w. herbeigeführt, ist die Mutter vielfältiger Geistesstörungen.“ Hierauf S. 312: „Der Geisteskranke ist immer auch körperlich krank, vorzugsweise im Gehirn.“ — „So lange das Hauptorgan des menschlichen Leibes gesund ist, redet der Mensch nicht irre. Nun aber kann das Gehirn mittelbar oder unmittelbar erkranken: mittelbar durch die mit ihm zusammenhängenden Organe: Lunge, Milz, Leber, Herz u. s. f. — Die Hallucinationen der Sinne, besonders des Gefühls, lieferten uns viele Beispiele an den vermeinten Heren, Truden, Teufelsbesessenen ...; unmittelbar durch Erweichung, Verhärtung, Ausschwitzung u. s. w. desselben. Man erinnere sich beispielsweise nur an den Größenwahn. In dem Maße, als das Gehirn krank, ist der Mensch geistesgestört.“

Der Verf. bespricht nun zuerst die krankhaften Wahrnehmungen durch die Sinne (Hallucinationen, Illusionen): 1) des Gesichts; 2) des Gehörs; 3) des Geruchs; 4) des Geschmacks; 5) des Gefühls; 6) mehrerer und aller Sinne; dann: die verschiedenen Formen von Geistesstörungen: 1) die Simulanten; 2) dem Wahnsinne ähnliche Zustände, als a) Schlaf und Traum. Schlaftrunkenheit. b) Nachtwandeln und Schlafreden. c) Die Trunkenheit. 3) Zweifelhafte Wahnsinnige, geschichtliche Personen, als a) Johanna d'Arc. b) Don Carlos, Prinz von Spanien; 4) den Größenwahn; 5) den religiösen Wahnsinn mit Extase und Convulsionen; 6) die Stehlsucht; 7) den Brandstiftungstrieb; 8) die Selbstmordsucht. Endlich zum Schluß zeigt er noch: die

falschen Ansichten und Vorurtheile über Geisteskranke; wie geheilt Entlassene zu behandeln, und Mittel, sich vor Geisteskrankheiten zu bewahren. — Da jedoch der Raum dieser Zeitschrift nicht gestattet, in das einzelne Detail des Werkes näher einzugehen, so wollen wir aus demselben nur einige Parthien hervorheben, von denen wir besonders glauben, daß sie für die Seelsorger beachtenswerth sein dürften.

In Bezug auf die Hallucinationen machen wir auf folgenden Punkt aufmerksam, daß die des Gehörs oft zu furchtbaren Verbrechen führen können. So erzählt (S. 129—137) Jarke, wie ein Scharfrichtersknecht, Namens Andreas Höppe, seine Gattin getödtet hat, indem er vorgab, daß ihm dieß eine Stimme befohlen. Der Verf. unseres Werkes sagt S. 137 hierüber: „Ich bin überzeugt, daß im vorliegenden Fall es nicht zum Gattenmorde gekommen wäre, wenn der Beichtvater die Sache verstanden, und den Mann zweckmäßig behandelt hätte. — Personen, die beichten gehen, sind noch zu lenken, richtige Belehrungen, und besonders der Gehorsam, welchen der Pönitent für den Beichtvater mitbringt, thun hier sehr gute Dienste. — Mir ist ein Fall vorgekommen, wo sich ein Mädchen mit 19 Jahren, die an Hallucinationen im hohen Grade litt, unfehlbar über das Fenster aus dem oberen Stockwerke gestürzt hätte, aber immer widerstanden hat, weil ihr der Beichtvater es verboten. Da sie etwas verwirrt war, so vergaß sie auf dieses Verbot, und eilte dann schnell zum Fenster. Rief ihr dann ihre Mutter oder die Wärterin zu: »Der Beichtvater hat es verboten«, so stand sie stille und sprach gewöhnlich: »Ja, ja, richtig, ich hatte es vergessen.« Diesem Mädchen kam später der Gedanke, ihre Wärterin zu er-

drosseln, und hatte dieselbe einmal wirklich schon halb todt gewürgt. (Ich glaube, der Mordantrieb, der aus kranken Gefühlen sich so oft entwickelt, und bei ihr neben den Hallucinationen vorhanden war, hat sich nur von sich weg auf eine andere Person gewendet, auf die das Verbot des Beichtvaters sich nicht erstreckte, wie sie meinte.) — Da ihr der Beichtvater auch dieß untersagte, so ließ sie es, und bat, man möchte ihr etwas geben, was sie zerbrechen könnte, um ihre Wuth auszulassen, was auch geschah." — Der Seelsorger hat ferner oftmals den Aberglauben auf dem Lande bei ganz ungebildeten Leuten zu bekämpfen. Er muß demnach wissen, was davon zu halten sei, z. B. von den Vampyren, den Wehrwölfen und Hexen. In dieser Beziehung kann er in diesem Werke genügenden Aufschluß finden. S. 138 sagt der Verf.: „In einer Mittheilung v. J. 1693 in Calmet heißt es: die Vampyrs erscheinen bei Tag und Nacht, und saugen lebendigen Menschen das Blut aus. Es sind verstorbene Menschen im Grabe, auch Teufel." Man kann diesem Uebel nur Einhalt thun, „wenn man dem Vampyr den Kopf abschneidet, und das Herz herausnimmt." — Nach uns. Verf. erklärt sich „der Aberglaube an Vampyre aus krankhaften Wahrnehmungen mehrerer Sinne zugleich, besonders des Gesichts und Gefühls" (S. 138). Er bemerkt (S. 143): „Daß auch in unserer Zeit ähnliche Symptome noch vorkommen können, dafür spricht folgender Fall: Eine Irre hatte im ersten Schlafe jedes Mal die Empfindung, als ob ein kaltes Gespenst sich über sie legte, und aus ihrer Brust gierig das Blut aussaugte. Aengstlich fuhr sie auf und suchte sich des Schlafes zu erwehren. Zuweilen kam es ihr vor, als ob das Gespenst um ihr Bett herumstriche; sie versuchte es dann

in die Flucht zu jagen, blies, schlug und lärmte tüchtig herum. — Eine zweckmäßige ärztliche Behandlung befreite sie bald von diesem Uebel." — Der Verf. kritisirt hier gründlich S. 145—148 die früheren verschiedenen Erklärungsversuche dieser Erscheinungen. Und fügt S. 149 hinzu: „Wer in unserer Anstalt einige hallucinirende Patienten, besonders des Gefühls und Gesichts gesehen, wie ihnen bei gewissen Krankheiten; besonders Blutentmischungen, das Blut aus Mund und Nase ... fließt, und wie sie das Gespenst auf ihnen liegend zu fühlen und zu sehen behaupten, der wird den Vampyrismus nirgends mehr anderswo, als in einer körperlichen Krankheit finden." — Ebenso beleuchtet der Verf. S. 149 auch den Aberglauben an die Wehrwölfe, indem „nach den Berichten der (alten) Schriftsteller der Satan die Menschen, die sich ihm ergaben, in solche verwandelt haben soll." Er sagt: „Hallucinirende Kranken haben manchmal einen so großen Hunger, daß sie nicht gesättigt werden können; sie sagen, ich habe einen Wolfshunger, ich möchte einen Menschen auffressen. Kömmt nun die Einbildung der Thierpsychosen hinzu, so glauben sie sich selbst in einen Wolf verwandelt, und warnen die Umgebung mit den Worten: Hüten Sie sich vor mir, ich bin ein Wolf, und fresse Sie auf." — „Auf dem Lande kommen jetzt noch Fälle vor, daß Irrsinnige die Gesellschaft der Menschen meiden, in die Wälder flüchten, und sich darin mehrere Tage lang aufhalten, indem sie sich einbilden, Wölfe zu sein. Sie kriechen auf allen Vieren, fallen Menschen an, um sie zu zerreißen und zu verzehren, was sie unfehlbar thun würden, wenn sie nicht Widerstand fänden. Nach ihrer Gefangennehmung und Einlieferung in die Irrenanstalt sagen sie dieß auch ungescheut aus." —

Es findet hierbei meistens „der Wahnsinn Statt mit Hallucinationen des Gesichts, des Gehörs und Gefühls" (S. 151).— Der Verf. äußert ferner: er mache bei diesen Irren häufig die Erfahrung (S. 159), „daß sie sich der schwärzesten Verbrechen anklagen, weil sie das für wirkliche Thatsachen halten, was sie in ihrer Krankheit deliriren. — Im Fallen und Herumschlagen in ihren Paroxismen erleiden sie oft Wunden, alsdann meinen sie, es hätte sie der Teufel bezeichnet. Ein Schlösserlehrling z. B. hatte sich bei seinem Herumschlagen am Kopfe beim Ohre verletzt; er behauptete fest und steif, der Teufel habe ihn mit seinen Krallen bezeichnet." —

Nun beschreibt der Verf. die verschiedenen Mittel, die man gebrauchte, um Geister und Teufel zu sehen (S. 162—169). Er zeigt, wie auf die Erzeugung der krankhaften Sinneswahrnehmungen gewisse Kräuter, besonders narcotische Arzneisubstanzen Einfluß nehmen, „indem sie die sonderbarsten Phantasmen hervorbringen." — „Die Hexen des Mittelalters bestrichen sich, sagt Adersbach bei Dr. Hagen, wenn sie auf den Blocksberg oder zu irgend einer teuflischen Zusammenkunft gehen wollten, mit einer aus Belladonna, Stechapfel u. s. w. bereiteten Salbe, und glaubten dann wirklich entrückt zu sein" (S. 165 ff.) — Von ihrer Fahrt erzählen die Hexen (S. 175), daß dieselbe sie sehr ermattet habe. Der Verf. bemerkt hiezu: „Die Paroxismen und Delirien ermatten freilich sehr." Den Sabbath der Hexen erklärt er dadurch (S. 179), „daß bei einer solchen Feyer alle 5 Sinne hallucinirt sind; denn die Kranken sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen die Gegenstände des Sabbaths, und sind davon so überzeugt, daß sie alles das als Wahrheit und wirklich Geschehenes nehmen." —

(S. 180 ff.): „Die Ausfahrt, sowie der ganze Hexen-Sabbath ist jedoch nur in der Vision geschehen." —

Aus den Hallucinationen aller Sinne, besonders des Gefühls erklärt der Verf. auch den Wahnsinn der vermeinten Teufelsbesessenen. S. 183 schildert er uns eine solche Kranke: „In der Zelle des Corridors liegt eine kräftige Frau, in den besten Jahren. Sie tobt, schreit, beißt um sich, und würde entweder sich oder Andere unfehlbar erwürgen, wenn sie nicht gefesselt wäre. Ihre Stimme ist heiser, hohl, unnatürlich; ihre Gesichtszüge sind convulsivisch verzogen, ihr Mund schäumt, ihre gefesselten Arme und Füße zucken beständig; kurz sie gebärdet sich rasend. Sie behauptet, der Teufel stecke in ihr, und bringe all dieß Geschrei und diese Bewegungen hervor. Sie sieht, hört und fühlt ihn ganz zuversichtlich, und es wäre jeder Zuspruch fruchtlos. — Ableitungsmittel thun hier das Beste, da sie an Congestionen des Blutes gegen den Kopf leidet. — Sie wurde bald geheilt, erinnerte sich aber an ihren vorigen Zustand nicht mehr." Hier wird mancher Seelsorger fragen: Wie sind aber dann die wirklich Teufelsbesessenen zu erkennen? Der Verf. antwortet (S. 190): „Die Unterscheidungen der wirklich Teufelsbesessenen, wie sie in der hl. Schrift des alten und neuen Testamentes vorkommen, von den eingebildeten, finden sich in dem Büchlein des Cardinal Bona: De discretione spirituum, wo das Thema ausführlich behandelt ist. — Er sagt unter Anderm: Saepe multa diabolo tribuuntur, quae depravatae ac perturbatae naturae germina sunt." — Nicht ohne Interesse dürfte auch folgende Beobachtung des Verf. für die Seelsorger sein (S. 53 ff.): „Ein sehr großer Theil Gesichtshallucinirender hat religiöse Erscheinungen zum Inhalt; sie sehen die drei göttlichen

Personen entweder zusammen als allerheiligste Dreifaltigkeit, oder jede göttliche Person derselben einzeln; es erscheinen ihnen die hl. Mutter Gottes, oder Engel, oder Heilige, manchmal alle mitsammen in dem geöffneten Himmel, auch Teufel außerhalb und innerhalb der Hölle." — S. 54: „Patienten jüdischer Confession sehen nur Gottvater oder Jehova, nicht aber den hl. Geist oder die hl. Mutter Gottes, wohl auch Engel und Teufel. — Ungläubige Patienten sehen nichts dergleichen, weder Engel noch Teufel, an die sie nicht glauben, aus Ursachen, die auf der Hand liegen. — Wenn die Vorstellung nicht schon früher da ist, so kann sie natürlich auch nicht in die Einbildung treten, und die sensuellen Nerven, einem sonst äußerlich einwirkenden Gegenstande gleich, zu Vorstellungen aufreizen." Der Verf. fügt außerdem hinzu, daß derlei Irrsinnige sich einbilden, auch „die Stimmen" der hl. Jungfrau, der Engel, und selbst des Teufels zu hören. So erzählt er S. 63 ff. von einer Wittwe, welche die Stimme des Teufels von der Hölle herauf hörte: „Gib dir keine Mühe, durch Gebet und Buße, mir zu entrinnen, du bist mein und bleibst mein." — Nicht weniger zu beachten ist für die Seelsorger auch das, was der Verf. über den religiösen Größenwahn sagt. S. 271 ff. berichtet er, wie ein Irrsinniger zu ihm sagte: „Verscherzen Sie durch Ihre Zureden meine Gnade nicht, ich bin der hl. Geist, und über alle Priester gesetzt." — „Ein Anderer behauptete: er wäre der Sohn des Sohnes Gottes. — Die Frauen bilden sich ein, meist Heilige zu sein, bis hinauf zur hl. Jungfrau." Der Verf. sah Kranke, „die kurz vor ihrem Sterben selbst noch ihren Größenwahn aussprachen." So sagte Einer zu ihm (S. 272): „Ich bin der Sohn Gottes und gehe bald zum Vater." — Die Kranken des Größen-

wendet wird. Diese Auseinandersetzung führt aus von selbst auf den andern Grund des Irrthums, der dem Verfasser zugestoßen. Wie er nämlich das Verhältniß der Begründung, in welchem V. 11 zu V. 10 steht, unrichtig auffaßt, so widerfährt ihm das gleiche in Bezug auf das ganz analoge Begründungsverhältniß zwischen V. 16 und den vorausgehenden Sätzen. In beiden Fällen haben wir die Erscheinung, wie sie im leichtern Styl z. B. in Briefen, Dialogen u. s. w. nicht nur im Griechischen, sondern in allen Sprachen häufig vorkommt, daß sich die Begründung nicht auf den ganzen Inhalt des vorhergehenden Gedankens, sondern nur auf ein Moment desselben zurückbezieht. Man pflegt Anfängern diese Erscheinung damit verständlich zu machen, daß man sagt, es sei ein Zwischengedanke ausgefallen, welcher begründet werde. In unserm Falle würde man diesen Zwischengedanken in Verbindung mit dem Folgenden vor V. 11 so fassen: „ich rede ausdrücklich nur von einem ἐποικοδομεῖν; denn das ἄλλον θεῖναι θεμέλιον ist moralisch unmöglich und ich darf es bei euch nicht annehmen"; dagegen vor V. 16 so: „ich brauche euch nur darauf aufmerksam zu machen, wie das ἐποικοδομεῖν ξύλα, χόρτον, καλάμην bestraft wird, denn welche Strafe auf das Legen eines andern Grundes und somit auf das Verderben des Gebäudes von Grund aus gesetzt ist, vermögt ihr leicht selbst zu erkennen." Eine solche Methode der Erklärung hat ihr Gutes, aber auch ihr Verführerisches und wir loben es ausdrücklich am Verfasser, daß er dieselbe grundsätzlich meidet; denn es schiebt sich gar leicht statt des berechtigten Zwischengedanken ein sehr unberechtigter Einfall des Exegeten ein. Allein das Kind mit dem Bad ausschütten, ist auch nicht recht. Die oben angeführte Erscheinung bezüglich der

(S. 294). — Vom Brandstiftungstrieb bemerkt der Verf. (S. 297): „daß einige Psychiatriker diesen Trieb läugnen; ob mit Recht, ist sehr zu zweifeln", denn „bei Cretinen äußert sich die Begierde nach Feuer stark." Dann (S. 298): „bei der Pubertätsentwicklung bekommen die Mädchen einen fast unwiderstehlichen Hang zur Brandstiftung." — Zuweilen „entsteht die Feuerwuth plötzlich" (S. 301). — „Bei Andern geht der Trieb nach Brandstiftung aus der Geisteskrankheit hervor" (S. 299). Derlei Personen „haben Hallucinationen und werden durch Stimmen aufgefordert, Feuer zu legen [1])." — Was die Selbstmordsucht anbelangt, so referirt uns der Verf. von einem in moralischer Hinsicht achtungswerthen Patienten, daß er ihm Folgendes mittheilte (S. 304): „Ich weiß nicht, wie es geschieht, wo ich stehe und gehe, kömmt mir der Gedanke: bring' dich um." Als er vollständig geheilt entlassen wurde, fielen ihm diese Gedanken nicht mehr ein. — Oft entsteht der Mordantrieb auch plötzlich. Eine Frau sagte dann in einem solchen Augenblick stets zu den Aerzten oder der Wärterin: „Gebet mir doch die Jacke, sonst muß ich mich umbringen" (S. 304). Der Verf. stellt folgendes Criterium zur Erkennung der

---

wohl Widerstand geleistet werden kann. Doch mag allerdings bei Individuen mit einem solchen großen Reizgelüste zum Stehlen von Natur die Versuchung zuweilen zu stark und die Vernunft betäubend auftreten, wo die Widerstandsfähigkeit dann eine zu schwache ist.

1) Ideler stellt diese Feuerlust, den „Lichthunger" in s. gerichtl. Psych. S. 338 gänzlich in Abrede. Allein der Verf. unseres Werkes erzählt einen schlagenden Fall dagegen (S. 299). Es war eine Frau in der Wiener Irrenanstalt, „welche stundenlang in die Beleuchtungsflammen der Anstalt sah. Sie nahm das Nachtlicht mit in's Bett, um sich daran mit Lust zu weiden, zog selbst glühende Kohlen aus dem Ofenloche, und einmal fand der Irrenarzt sie sogar im Ofen neben der Gluth sitzen, wo sie mit Gewalt herausgezogen werden mußte."

Selbstmordsucht auf (S. 307 ff.): „Wenn Selbstmörder aus nichtigen, lächerlichen und unsinnigen Gründen ihr Leben vernichten, z. B. wenn Latel, welcher Ludwig XIV. bewirthen wollte, sich tödtete, weil die Seefische ausgeblieben waren; wenn eine junge Frau sich erdolchte, weil in einer Gesellschaft ihr eine Blähung entfahren war: so muß man daraus schließen, daß hier eine krankhafte Neigung zum Selbstmorde vorhanden war, welche eine schon bestehende Geistesstörung in sich schloß." — Außerdem können die Seelsorger aus diesen „Mittheilungen aus dem Leben Geistesgestörter" ersehen (S. 63), daß dieselben „meistens sich so geben, wie sie sind", wie sie früher gelebt haben (S. 38 u. 39). Doch zeigt der Verf. ebenfalls, daß eine Geisteskrankheit oft auch den Charakter eines frommen Menschen ganz umwandeln könne. So hörte er einen Mann, der sonst immer religiös gewesen, in einem Anfalle von der Tobsucht furchtbare gotteslästerliche Reden gegen Gott, Christum, Maria und das Altarsakrament ausstoßen (S. 186). Der Verf. bemerkt hierüber S. 186 ff.: „Daß bei gänzlicher Umstimmung der Nerven und des Organismus das Gemeingefühl ein anderes und dadurch auch der kranke Mensch ein anderer wird, zeigt die Erfahrung unabweisbar auf. Man sieht dieß selbst bei blos körperlich Kranken ohne Geistesstörungen, wo die sonst Sanften reizbar und sogar boshaft werden. — Wenn das kranke Naturleben dominirt, so wird das ganze Leben umgekehrt, weil das Selbstbewußtsein, das Ich in der Nacht gefangen liegt und von wilden Trieben und Leidenschaften unterjocht ist." Was die Heilung der Geistesstörungen noch betrifft, so sagt der Verf. S. 313: „Durch Zureden einen psychisch Kranken heilen wollen, ist so lange fruchtlos, bis er dafür

empfänglich ist, also auch körperlich wohler ist. Der Arzt muß zuerst gewirkt haben.“ Es muß daher in den meisten Fällen die medicinische und moralische Behandlung zusammenwirken. Dieß hat der Verf. auch trefflich gezeigt (S. 314).

Aus all' den bisher von uns gemachten Bemerkungen erhellet demnach zur Genüge, daß das Werk des Verf. mit Recht als populäre Psychiatrie empfohlen werden kann.

Zukrigl.

6.

Commentar über den ersten Brief Pauli an die Korinther. Von Dr. **Adalbert Maier**, geistl. Rathe und ordentl. öffentl. Professor der neutestamentlichen Literatur an der Universität zu Freiburg im Breisgau, Ritter des Zähringer Löwen-Ordens. Freiburg im Breisgau, Fr. Wagner'sche Buchhandlung. 1857. Preis fl. 3. 12 kr.

Der Verfasser des vorliegenden Commentars hat sich durch seine exegetischen Arbeiten in theologischen Kreisen bereits so bekannt gemacht, daß wir es für überflüssig halten, unsern Lesern über seinen Standpunkt, seine Methode, die Vorzüge und Schwächen seiner Auslegung Bericht zu erstatten. Eine Aenderung gegenüber von seinen frühern Werken haben wir nicht wahrgenommen, wie denn auch H. Maier im Vorwort ausdrücklich erklärt, er habe „das in seinen frühern exegetischen Arbeiten befolgte Verfahren gleichmäßig festgehalten.“ Wir beschränken uns daher darauf, zwei Punkte hervorzuheben, die uns besonders wichtig erscheinen und in Betreff derer wir anderer Ansicht glauben sein zu müssen, als der Verfasser.

1. Verfehlt scheint uns die Auffassung zu sein, die der Verfasser zu c. 2, v. 14 dem Ausdruck ψυχικὸς in seinem Verhältniß zu dem correlaten πνευματικὸς gibt. Er sagt in dieser Beziehung wörtlich: „In den beiden Adjectiven (nämlich ψυχικὸς und πνευματικὸς) ist eine vorherrschende Thätigkeit einerseits der ψυχη, andererseits des πνευμα ausgedrückt, und bei dem letztern ist unmittelbar an das creatürliche, der menschlichen Persönlichkeit angehörende πνευμα zu denken, aber, wie sich nachher ergeben wird, das πνευμα θεου s. ἅγιον mitzubegreifen. Die beiden Worte ψυχη und πνευμα sind im N. T. theils gleichmäßig von dem ganzen Seelenwesen des Menschen gebraucht, vgl. Apg. 20, 10. Matth. 27, 50. Luc. 8, 55. Jac. 2, 26, — theils wieder so, daß mit dem einen wie mit dem andern nur der höhere Theil, die höhere Sphäre oder der Inbegriff der höheren Kräfte dieses Wesens bezeichnet ist, vgl. Matth. 10, 28. 16, 26. Luc. 1, 46. 9, 56. Hebr. 6, 19. 10, 39. 13, 17. 1. Petr. 2, 11, — oder ψυχη und πνευμα werden wie das hebr. נֶפֶשׁ und רוּחַ unterschieden und bezeichnen zwei besondere Bestandtheile oder Sphären der seelischen Wesenheit, vgl. 1. Theß. 5, 23. Hebr. 4, 12. Indem ψυχικος zu πνευματικος im Gegensatze steht, so muß sich die Deutung dieser Ausdrücke an die Unterscheidung von ψυχη und πνευμα halten. Bei dieser Unterscheidung ist aber ψυχη derjenige Theil der menschlichen Seele, welcher im Leibe das Princip des physischen Lebens ist (vgl. 1. Mos. 9, 4 f. 3. Mos. 17, 11. 5. Mos. 12, 23) und die Quelle oder der Sitz der sinnlichen Begehrungen und Triebe, zugleich aber auch als Erkenntnißkraft für die Sinnenwelt und die irdischen Lebenszwecke das Vorstellungsvermögen mit dem Verstande in sich schließt; diese Seite

oder Stufe des Seelenwesens ist also ein Analogon der thierischen Seele. Das πνευμα als menschlicher Geist ist dagegen das subjective Princip der übersinnlichen Erkenntniß, der Erkenntniß Gottes und der göttlichen Ideen der Wahrheit und Heiligkeit oder Sittlichkeit, also auch das Vermögen, womit die göttlichen Offenbarungen erfaßt und begriffen werden, und zugleich die höhere Willenskraft, durch welche die sittlichen Ideen, das göttliche Gesetz festgehalten und realisirt werden soll. Das ideelle und in der Schöpfung ursprünglich gesetzte Verhältniß von ψυχη und πνευμα oder des niedern und höhern Seelenlebens ist das der Harmonie in Unterordnung des erstern unter das letztere, wogegen aber in dem durch die Sünde gestörten Zustande des natürlichen Menschen die sinnlichen Triebe und Begehrungen der ψυχη dem Willen des Geistes mit Macht entgegenwirken, vgl. Röm. 7, 5 ff., Jud. V. 18 f., wodurch der Geist in seiner ganzen Thätigkeit, also auch als höheres Erkenntnißvermögen gehemmt oder gar in eine fast völlige Unthätigkeit versetzt wird. Dieser Zustand ist mit ψυχικος ausgedrückt, wofür 3, 1. 3 (s. z. d. St.) σαρκικος synonym gebraucht wird; er schließt mit der Herrschaft der sinnlichen Triebe zugleich das Unvermögen höherer Erkenntniß ein, neben welchem aber eine energische und scharfe Verstandesthätigkeit im Dienste der egoistischen Zwecke bestehen kann, vgl. Luc. 16, 8. Dem ψυχικος gegenüber bezeichnet πνευματικος dagegen den Zustand, wo der Geist sowohl als Intelligenz, worauf hier zunächst Beziehung zu nehmen ist, als auch als Wille sich energisch erweist. Jener abnorme psychische Zustand wird aber aufgehoben und die energische Thätigkeit des menschlichen πνευμα wieder hergestellt durch das mittelst

des Glaubens an Christus erlangte πνευμα του θεου, durch den wirksamen, die Intelligenz und den Willen stärkenden Einfluß des hl. Geistes, dessen Thätigkeit hiernach in πνευματικος mitbegriffen wird, so daß also πνευματικος ἀνθρ. derjenige ist, in welchem das höhere Seelenleben durch die Einwirkung des göttlichen Geistes in vollkräftiger und vorherrschender Thätigkeit steht, vgl. Gal. 6, 1, welcher eine höhere Erleuchtung, eine schwunghafte Begeisterung für das Göttliche und Festigkeit des sittlichen Willens besitzt. Der hl. Geist hebt jedoch den alten Zustand nicht plötzlich auf, sondern es findet eine stufenweise Entwickelung statt, welche in Folge mangelhafter Selbstanstrengung seitens des Menschen auch wieder rückgängig werden kann. Es gibt also verschiedene Stufen der πνευματικοι, und auch diejenigen, welche bereits den Geist empfangen, bei denen er aber noch nicht eine durchgreifende Neuschaffung bewirkt hat, oder die von einer höheren Stufe der Entwicklung wieder herabgesunken, sind in einem gewissen Grade ψυχικοι, vgl. 3, 1. 3."

Das Mangelhafte dieser Auseinandersetzung wird man leicht erkennen. Abgesehen von dem Schwankenden und Unbestimmten der Begriffe, wird man es schon auf den ersten Anblick verwunderlich finden, daß die Ausdrücke ψυχικὸς und σαρκικὸς synonym sein sollen. Wahrlich, so lange solche Behauptungen aufgestellt werden, haben die Philologen Recht, die theologische Exegese nicht gerade als Muster zu empfehlen. Der Grundfehler liegt aber darin, daß der Verfasser eine trichotomische Eintheilung des Menschenwesens beim Apostel voraussetzt. Er beruft sich zwar dafür auf 1 Theß. 5, 23 und Hebr. 4, 2. Allein eine solche Be-

rufung sollte einem Exegeten nicht passiren. Man kann das füglich den „christlichen" Philosophen überlassen, welche für Systeme, die sie sich selbst ausgedacht, nachträglich eine Bestätigung in der hl. Schrift suchen. Wir wollen nicht wiederholen, was unter Voraussetzung einer streng begrifflichen Fassung jener Stellen gegen trichotomisirende Auslegungen derselben gesagt worden; wir machen nur darauf aufmerksam, daß vom exegetischen Standpunkt eine solche streng begriffliche Fassung nicht zugegeben werden darf. Dieß verbietet die entschieden rhetorische Haltung der fraglichen Stellen, die so scharf und markirt hervortritt, daß man sie gar nicht mißkennen kann. Diesem rhetorischen Element wird der Exeget vor allem Rechnung tragen müssen, und so wenig es ihm einfallen kann, auf Grund von Matth. 22, 37 par. zu behaupten, *καρδία*, *ψυχὴ* und *διάνοια* seien substantiell verschiedene Bestandtheile des Menschenwesens, oder aus dem Ausdruck *διεπρίοντο ταῖς καρδίαις* Apg. 7, 54 zu folgern, das Herz lasse sich wirklich in zwei oder mehrere Theile zersägen, ebensowenig wird er jene Stellen im Sinn der Trichotomie deuten dürfen. Allein gesetzt, dieß wäre möglich oder sogar nothwendig, so müßte doch entschieden geläugnet werden, daß an unserer Stelle der Apostel bei dem Gebrauch der Ausdrücke *ψυχικὸς*, *πνευματικὸς* und *σαρκικὸς* von trichotomischen Anschauungen ausgegangen. Denn wie nach diesen die *ψυχὴ* höher steht als die *σάρξ*, so müßte ihm der *ψυχικὸς* auch höher stehen als der *σαρκικός*. Daß aber dieß nicht der Fall sei, lehrt die oberflächlichste Vergleichung von c. 2, 14 mit 3, 1—3. Der *ψυχικὸς* ist ja der, welcher *οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ*, während der *σαρκικὸς* zwar nicht für *βρῶμα*, aber doch für *γάλα* empfänglich, und jedenfalls

ἐν Χριστῷ ist, wenn auch nur als νήπιος. Ohne Zweifel ist es dieser Umstand, welcher den Verfasser, sowie die Ausleger, denen er gefolgt ist, bewogen hat, den Begriff ψυχικὸς möglichst abzuschwächen, bis sie zu der fatalen Auskunft kamen, eine Synonymität der Ausdrücke ψυχικὸς und σαρκικὸς anzunehmen. Allein mit der Gleichstellung des ψυχικὸς mit dem σαρκικὸς ist dem Zusammenhang noch nicht genügt; dieser verlangt vielmehr gebieterisch, daß der erstere unter das Niveau des letztern herabgedrückt werde. Geschieht aber dieß, so kann nicht weiter davon die Rede seyn, daß bei Bildung der fraglichen Adjectiva die trichotomische Eintheilung des Menschenwesens zu Grunde gelegen; denn es würde sich das Absurdum ergeben, der Apostel habe sich als den niedersten Bestandtheil in der Trichotomie die ψυχὴ gedacht, also die Seele tiefer gestellt als den Körper. Man wird darnach leicht einsehen, warum wir mit der Ausführung des Verfassers nicht einverstanden sein können. Die richtige Erklärung des eigenthümlichen Gebrauchs, den der Apostel an unserer Stelle von den mehrfach angeführten Adjectiven macht, scheint uns nicht so gar fern zu liegen. Man muß nur im Auge behalten, daß Paulus bezüglich der Eintheilung des Menschenwesens durchweg der dichotomischen Vorstellungsweise folgt, daß er aber dabei nicht von e i n e m, sondern von zwei verschiedenen Standpuncten ausgeht. Auf dem einen, dem anthropologischen, zerfällt ihm der Mensch in ψυχὴ und σῶμα, auf dem andern, dem eigentlich theologischen, in πνεῦμα und σάρξ. Obwohl πνεῦμα und σάρξ Gegensätze sind, die sich ausschließen, so können doch die Adjectiva πνευματικὸς und σαρκικὸς auch blos den Gegensatz des Grades bezeichnen, indem sie zu Denominationen a parte

potiori werden, je nachdem bei dem betreffenden Individuum entweder das Element des πνεῦμα oder das der σάρξ als vorherrschend, aber das andere nicht ausschließend, gedacht wird. Dieß ist auch der Fall an unserer Stelle. Der πνευματικὸς verhält sich zu dem σαρκικὸς nur als das Höhere zum Niedern, als das Vollkommene zum Unvollkommenen, aber δεχόμενοι τὰ τοῦ πνεύματος θεοῦ sind beide. Dagegen ist gerade das das Charakteristische am ψυχικὸς, daß er οὐ δέχεται κτλ. Er steht also in contradictorischem Gegensatz nicht nur zum πνευματικὸς, sondern auch zum σαρκικὸς, er steht außerhalb der Sphäre, in welche diese hineingestellt sind. Nun aber ist unzweifelhaft, daß sowohl die πνευματικοὶ als die σαρκικοὶ der Sphäre der Gläubigen angehören, eben weil sie δέχονται τὰ τοῦ πνεύματος θεοῦ, wenn auch in verschiedenem Maße. Folglich kann der ψυχικὸς nur ein solcher sein, der außerhalb des christlichen Glaubenskreises sich hält, also ein Ungläubiger ist. Darnach kann es nicht verwundern, daß dem Apostel der ψυχικὸς tiefer steht als der σαρκικὸς: der erstere gehört zu den ἀπολλυμένοις, denen das Kreuz Christi eine Thorheit ist, der andere zu den σωζομένοις ἡμῖν (vgl. 1, 18). Zugleich wird auch klar sein, daß der Apostel bei dem Gebrauche der Ausdrücke πνευματικὸς, ψυχικὸς und σαρκικός nicht im entferntesten an eine trichotomische Eintheilung des Menschenwesens gedacht hat. Es kann nur noch die Frage sein, warum der Apostel gerade den Ausdruck ψυχικὸς zu Bezeichnung der Vertreter des Unglaubens wählen wollte. Die Antwort darauf kann, wie natürlich, nicht mit voller Sicherheit gegeben werden. Das Wahrscheinlichste scheint mir Folgendes zu sein. Der Apostel wollte den außerchristlichen Kreis mit einem analogen

Ausdruck wie die innerchristlichen bezeichnen. Dazu boten sich ihm die Derivate von σῶμα und ψυχή, deren Begriff theologisch indifferent ist, nämlich σωματικὸς und ψυχικὸς dar. Das erste hätte ihm zu Bezeichnung der brutalen, um höhere Interessen unbekümmerten Masse der Ungläubigen, das zweite zu Bezeichnung des geistig, wenn auch in verkehrter Weise, regsamen Theiles derselben dienen können. Allein im Zusammenhange hatte der Apostel bisher keine Veranlassung gehabt, jener Masse zu erwähnen; wohl aber erklärt er sich scharf gegen die σοφοὶ, die γραμματεῖς, die συζητηταὶ τοῦ αἰῶνος τούτου und andere Summitäten der ungläubigen Welt (vgl. 1, 20 ff. 1, 26 ff.). Auf diese hatte er daher an unserer Stelle allein Rücksicht zu nehmen und es genügte ihm zu Bezeichnung derselben der Ausdruck ψυχικὸς, ohne daß er genöthigt gewesen wäre, den entsprechenden Ausdruck des Gegensatzes, nämlich σωματικὸς beizuziehen. Demnach erscheint das Wort ψυχικὸς immerhin noch als eine Art Ehrenbenennung; es bezeichnet das Höchste in seiner Art, woher es wohl auch zu erklären ist, warum der Apostel den ψυχικὸς ἄνθρωπος sogleich in ein Verhältniß stellt zum πνευματικὸς, dem Repräsentanten des Höchsten der entgegengesetzten Art und eben damit den Schein erweckt, als ob der seelische Mensch eine Mittelstufe zwischen dem geistigen und dem fleischlichen bilde.

2. Auch die Erklärung, welche der Verfasser zu 3, 15 gibt, müssen wir beanstanden. Er schließt sich in dieser Beziehung im Wesentlichen an die Auffassung an, die seit Origenes bei griechischen Auslegern so ziemlich die herrschende geworden und erklärt demnach das σωθήσεται im Sinne von ζῶος τηρήσεται, womit sich von selbst ergibt, daß er die Beifügung οὕτω δὲ ὡς διὰ πυρὸς von einer ewigen Strafe verstehen muß. Er sagt

in dieser Beziehung wörtlich: „Ein Theil der griechischen Ausleger erklärt σωθησεται im Sinne von ζωος τηρησεται nach dem analogen Sprachgebrauche Matth. 16, 25. 24, 22 parall. Luc. 6, 9, was, so wenig es auch bei den Neuern Anklang gefunden, die allein mögliche Auffassung ist. Unrichtig ist es aber, wenn ὡς δια πυρος = ἐν πυρι und dieß vom Höllenfeuer genommen wird; der Sinn ist vielmehr: er wird erhalten, wie Einer, der durch das Feuer hindurchgekommen, d. i. mit schmerzlichen Brandwunden bedeckt, welcher Zustand als Bild der im Gerichte verhängten Strafe, als ein bleibender zu denken ist; vgl. das ähnliche Bild von dem ewig nagenden Wurme Marc. 9, 44 ff. Das Werk des schlechten Baumeisters wird zu Nichts, geht unter, er selbst aber bleibt erhalten, jedoch einem schmerzhaften Zustande anheimgegeben."

Allein die Auffassung des σωθησεται, welche der Verf. für die allein mögliche erklärt, wäre philologisch nur haltbar, wenn mit V. 16 ein neuer Gedankengang beginnen würde, und auch unter dieser Voraussetzung nur zur Noth. Denn man wird sich gewiß nicht leicht verstehen, zuzugeben, daß σώζεσθαι an unserer Stelle eine specifische Bedeutung habe, die es sonst nicht hat [1]) und die nur durch spitzfindiges Zurückgehen auf das Etymon σῶος = ζῶος herausgepreßt werden kann. Außerdem wird man sich der Erwartung nicht leicht entschlagen, daß in einem Zusammenhange, in

1) Auch an den vom Verf. angeführten Stellen nicht; denn Matth. 24, 22 parall. steht σώζειν in der allgemeinen Bedeutung = retten, ohne weitern Nebenbegriff, in den Stellen aber Matth. 16, 25 und Luc. 6, 9 ist der Begriff von σώζειν durch seinen Gegensatz ἀπολλύναι bedingt, wie dieß an unserer Stelle auch der Fall ist.

welchem es sich von dem messianischen Gerichte handelt, das σώζεσθαι in der im N. T. solennen Bedeutung von der Erlangung des messianischen Heiles zu nehmen sein werde. Doch wollen wir immerhin zugeben, daß für die fragliche Auffassung noch Gründe vorgebracht werden können, wenn man die Gedankenentwicklung des Apostels mit V. 15 abbrechen läßt. Gibt man aber zu, wie dieß der Verfasser thut, daß mit V. 16 eine neue Gedankenreihe nicht beginne, anerkennt man also einen engen Zusammenhang zwischen V. 16 u. 17 einerseits und der Auseinandersetzung, zu der V. 15 gehört, andererseits, so hört auch jede Möglichkeit auf, das σωθήσεται in dem angegebenen Sinn zu deuten. Der Grund davon ist leicht einzusehen: Ueber den Sinn der Formel φθερεῖ αὐτὸν ὁ θεὸς V. 17 kann kein Zweifel sein: φθείρειν steht hier statt des gewöhnlichern ἀπολλύναι in der solennen Bedeutung vom e w i g e n Verderben. Die solenne Bezeichnung für das Gegentheil, für die Erlangung des ewigen Heiles, ist σώζεσθαι. Nun müßte man annehmen, daß der Apostel von den zwei correlaten Ausdrücken φθείρειν und σώζειν im engsten Gedanken zusammenhange den einen im solennen, den andern nicht einmal im natürlichen, sondern in einem ganz ungewöhnlichen Sinn genommen habe, eine Annahme, die sich von selbst richtet, so lang man den Apostel nicht für einen stylistischen Stümper halten muß und sich erinnert, daß ihm die griechische Sprache, wenn er das hätte ausdrücken wollen, was der Verfasser ihn ausdrücken läßt, Worte und Wendungen, die keiner Mißdeutung fähig wären, in Fülle dargeboten hätte.

Der Irrthum, in den der Verfasser in dieser Beziehung verfallen, hat einen doppelten Grund. Einmal will er im Zusammenhange nur von den Weiterbauenden, den ἐποι-

κοδομοῦντες; die Rede sein lassen und bezieht demnach bereits V. 11 auf diese, als diejenigen, „welche bei dem Aufbau das gelegte Fundament alterirten und so wenigstens formell einen andern Grund legen wollten.“ Diese Auffassung des V. 11 ist entschieden falsch. Indem der Apostel V. 10 von sich sagt: ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικα und fortfährt: ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ, unterscheidet er die Thätigkeit des Grundlegens scharf von der des Aufbauens und stellt beide zu einander in Gegensatz. Deßwegen kann auch das ἄλλον θεῖναι θεμέλιον in keiner Weise identisch sein mit dem ἐποικοδομεῖν. Sofern die betreffende Thätigkeit dieses ist, kann sie nicht jenes sein und umgekehrt. Es ist darnach schlechthin unmöglich, daß hier von einer Alterirung des Fundamentes beim Aufbau die Rede sei. Ja selbst wenn die Personen, die der Apostel bei seinem θεμέλιον ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι κτλ. im Auge hat, dieselben sein sollten wie die, denen er das ἕκαστος βλεπέτω, πῶς ἐποικοδομεῖ zuruft, — was in Bezug auf einzelne, nicht aber auf alle, wohl der Fall sein dürfte, — so wären wir doch noch nicht berechtigt, die fraglichen Thätigkeiten mit einander zu vermengen, sondern wir hätten anzunehmen, daß der Apostel den Personen, die er benigno more als aufbauende anredet, die Möglichkeit durchblicken läßt, daß sie auch etwas ganz anderes, nämlich einen falschen Grund legende, sein könnten. Darnach ist es wohl unzweifelhaft, daß der Apostel, abgesehen von seiner eigenen Thätigkeit am Bau, dreierlei verschiedene Arten an demselben sich zu betheiligen vor Augen hat, nämlich ein θεμέλιον ἄλλον θεῖναι und sodann ein doppeltes ἐποικοδομεῖν, je nachdem bei demselben Gold, Silber, Edelgestein, oder aber Holz, Gras, Stoppel ver-

wendet wird. Diese Auseinandersetzung führt aus von selbst auf den andern Grund des Irrthums, der dem Verfasser zugestoßen. Wie er nämlich das Verhältniß der Begründung, in welchem V. 11 zu V. 10 steht, unrichtig auffaßt, so widerfährt ihm das gleiche in Bezug auf das ganz analoge Begründungsverhältniß zwischen V. 16 und den vorausgehenden Sätzen. In beiden Fällen haben wir die Erscheinung, wie sie im leichtern Styl z. B. in Briefen, Dialogen u. s. w. nicht nur im Griechischen, sondern in allen Sprachen häufig vorkommt, daß sich die Begründung nicht auf den ganzen Inhalt des vorhergehenden Gedankens, sondern nur auf ein Moment desselben zurückbezieht. Man pflegt Anfängern diese Erscheinung damit verständlich zu machen, daß man sagt, es sei ein Zwischengedanke ausgefallen, welcher begründet werde. In unserm Falle würde man diesen Zwischengedanken in Verbindung mit dem Folgenden vor V. 11 so fassen: „ich rede ausdrücklich nur von einem *ἐποικοδομεῖν*; denn das *ἄλλον θεῖναι θεμέλιον* ist moralisch unmöglich und ich darf es bei euch nicht annehmen“; dagegen vor V. 16 so: „ich brauche euch nur darauf aufmerksam zu machen, wie das *ἐποικοδομεῖν ξύλα, χόρτον, καλάμην* bestraft wird, denn welche Strafe auf das Legen eines andern Grundes und somit auf das Verderben des Gebäudes von Grund aus gesetzt ist, vermögt ihr leicht selbst zu erkennen.“ Eine solche Methode der Erklärung hat ihr Gutes, aber auch ihr Verführerisches und wir loben es ausdrücklich am Verfasser, daß er dieselbe grundsätzlich meidet; denn es schiebt sich gar leicht statt des berechtigten Zwischengedanken ein sehr unberechtigter Einfall des Exegeten ein. Allein das Kind mit dem Bad ausschütten, ist auch nicht recht. Die oben angeführte Erscheinung bezüglich der

Relation von Begründungssätzen ist philologisch eine feststehende Thatsache und man muß sie anerkennen, wo sie sich findet. In unserm Zusammenhange aber drängt sie sich ganz unabweisbar auf, indem man sonst die Begriffe *ἐποικοδομεῖν* und *θεμέλιον τιθέναι* vermengen, und, was noch monströser ist, dem *σωθήσεται, οὕτω δὲ, ὡς διὰ πυρὸς* materiell dieselbe Bedeutung geben muß, wie dem *φθερεῖ αὐτὸν ὁ θεός*. Auch ist das Gedankenmoment, auf welches sich in beiden Fällen, V. 11 und V. 16 die Begründung bezieht, leicht zu finden. Es ist die Ausschließlichkeit, mit welcher der Apostel nur von *ἐποικοδομοῦντες* sprechen will, und zwar an erster Stelle bezüglich ihrer Thätigkeit und an zweiter bezüglich der ihnen in Aussicht stehenden Vergeltung, weßwegen er denn auch an der zweiten Stelle, wo seine Auseinandersetzung sich gipfelt und abschließt, ganz charakteristisch zur Begründung sich der formula praetermissionis *οὐκ οἴδατε* bedient. Darnach glauben wir festhalten zu müssen, daß wie der Apostel dreierlei Thätigkeiten am Bau unterscheidet, er ebenso auch dreierlei Arten von Vergeltung lehre.

Wollte man dagegen nicht mit unserm Verfasser, sondern mit Meyer (vgl. dessen kritisch-exegetischer Comm. zu uns. St.) einwenden, daß der Apostel, wenn er diese Auffassung intendirte, in V. 16 hätte fortfahren müssen: *εἰ δέ τις φθείρει κτλ.*, so würde diese Einwendung nur Kraft haben unter der Voraussetzung, der Briefsteller wolle sagen, daß in Corinth wirklich drei verschiedene Classen von Bauleuten vorhanden und daß die *φθείροντες* andere Personen seien als die *ἐποικοδομοῦντες*. Allein diese Voraussetzung trifft nicht zu: die Personenfrage will der Apostel in seiner Darstellung aus dem Spiel lassen, und es dem Gewissen je des Ein-

zelnen anheimgeben, zu entscheiden, in welche Classe er gehöre. Er will nicht sagen: es gibt in Corinth solche, die einen falschen Grund legen, die den Tempel Gottes zerstören; er will in apostolischer Milde annehmen, die Lehrer in Corinth gehören alle zu den *ἐποικοδομοῦντες*, und er will nur durchblicken lassen, daß in dieser Beziehung auch eine andere Möglichkeit obwalten könne. Deßwegen mußte er sich so ausdrücken, wie er gethan: er brauchte nur theoretisch drei Arten von Vergeltung auseinanderzuhalten; in der Anwendung dieser Wahrheit zu Mahnung und Warnung genügte es auf seinem Standpunkte, direct blos die Vergeltung der beiden Arten von *ἐποικοδομεῖν* hervorzuheben, womit sich von selbst die indirecte Andeutung verband, daß aus der Reihe der von ihm aus Schonung unter die *ἐποικοδομοῦντες* gestellten wohl manche in die Classe der *φθείροντες* gehören dürften.

Wenn wir darnach keinen Grund sehen, von unserer Auffassung, wornach der Apostel in V. 11—17 eine dreifache Vergeltung unterscheidet, abzuweichen, so versteht es sich von selbst, daß wir das *σωθήσεται, οὕτω δὲ, ὡς διὰ πυρὸς* anders erklären müssen, als der Verfasser. Zunächst stellen wir das *μισθὸν λαμβάνειν* V. 14 in Analogie zu dem *θησαυρὸν ἔχειν ἐν οὐρανῷ* Matth. 19, 21; dadurch ergibt sich uns sogleich eine Analogie zwischen dem *σώζεσθαι* V. 15 und dem *εἰςέρχεσθαι εἰς τὴν ζωὴν* Matth. 19, 17. Wir schließen daraus, daß *μισθὸν λαμβάνειν* und *σώζεσθαι* keineswegs identische Begriffe sind und daher wohl in Gegensatz zu einander gestellt werden können. Dieser Gegensatz ist nur ein Gegensatz des Grades, indem zwar das *μισθὸν λαμβάνειν* einen höhern Grad der Beseligung bezeichnet, das *σώζεσθαι* aber an und für sich

allein nicht in die Kategorie der Strafe fällt. Deßwegen fügt auch der Apostel das οὕτω δὲ, ὡς διὰ πυρὸς hinzu, eine Modification, die schlechthin nur von einer Strafe verstanden werden kann, aber natürlich von einer Strafe, die das σωθῆναι nicht aufhebt. Eine solche Strafe kann aber nur eine zeitliche sein, da eine ewige mit dem σωθῆναι nicht vereinbar wäre. Folglich ist das σώζεσθαι, οὕτω δὲ ὡς διὰ πυρὸς ein mittleres zwischen dem μισθὸν λαμβάνειν und dem φθείρεσθαι: es involvirt eine Strafe, wie dieses eine ist, es involvirt aber auch das Aufhören dieses Strafzustandes und die Erlangung der σωτηρία, von der jenes einen höhern Grad bildet. Was aber näherhin das ὡς διὰ πυρὸς anlangt, so ist klar, daß πῦρ als das Mittel des Strafvollzugs gedacht ist. Von „schmerzlichen Brandwunden", die nach dem Durchgehen durch Feuer übrig bleiben, und noch dazu ewig dauern sollen, ist im ganzen Context nicht die leiseste Andeutung. Auch kennt die heilige Schrift wohl ein πῦρ ἄσβεστον als Mittel der Bestrafung, keineswegs aber einen ewigen Zustand ähnlich dem des Braten, der vom Feuer genommen ist. In allen Vorstellungen, die sie uns in Betreff der jenseitigen Strafe gibt, ist das Mittel, durch welche dieselben vollzogen werden, als ein dauerndes gedacht, wie dieß der Fall ist bei dem ewig nagenden Wurme, auf den der Verfasser sich selbst berufen. Schon aus diesem Grunde müßte man, wenn auch kein anderer vorhanden wäre, das ὡς διὰ πυρὸς von einer zeitlichen Strafe verstehen; denn das wenigstens liegt in diesem Ausdruck ganz unläugbar, daß der Zustand des im Feuer sein als ein aufhörender bezeichnet wird. Damit ist allerdings noch nicht gesagt, daß das Feuer selbst aufhöre, aber doch soviel, daß es in Bezug auf bestimmte

Personen aufhöre, Mittel der Strafe zu sein, wozu nicht nothwendig ist, daß das Feuer ausgelöscht, sondern nur daß der Bestrafte demselben entzogen werde.

Aberle.

7.

I. **Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter.** Aus dem Nachlasse des ehemaligen K. Preuß. Prof. der Geschichte zu Bonn Dr. **F. Papencordt** herausgegeben von Dr. **Const. Höfler**, K. K. Prof. d. G. zu Prag. Paderborn, Schöningh. 1857; XVI. und 522 S. Preis Rthlr. 2½.

II. **Geschichte des Papstthums während des 14. Jahrh.** von **Abbé J. B. Christophe.** Aus d. Franz. übers. von Dr. **Ig. Ritter**, Dombechanten zu Breslau. B. 1. S. 359; B. 2 S. 376; B. 3 S. 376. Paderb. Schöningh. 1853—54. Preis Rthlr. 4.

III. **Geschichte der h. Katharina von Sinea,** von **Emil Chavin von Malan.** Aus dem Französischen, Regensburg bei Manz. 1847. Preis fl. 3. 57 kr.

I. Ein Werk, das deutschem Fleiße und deutschem Forschergeiste Ehre macht. Prof. Höfler verdient den wärmsten Dank von allen Freunden der Wissenschaft, daß er diese Arbeit des früh verstorbenen Verf. der Geschichte der vandalischen Herrschaft in Afrika und Cola's di Rienzi herausgegeben hat. Ihm verdanken wir auch außer einzelnen Anmerkungen und Urkunden die Einleitung, welche den Uebergang aus der alten Zeit in das Mittelalter vermittelt, sowie eine Beschreibung des mittelalterlichen Roms aus einem Codex des 13. Jahrh. in der Universitäts-

bibliothek zu Prag, welcher die von Montfaucon herausgegebenen mirabilia urbis zur Vergleichung an die Seite gesetzt sind (S. 3—61). Der erste Abschnitt des Werks behandelt die Geschichte Roms von der Wiederherstellung des röm. Reichs unter Justinian bis zur Aufrichtung des fränkischen Kaiserthums und bespricht nicht bloß die Schicksale Roms, sondern auch die Verfassung der Stadt (S. 62 bis 153); der zweite umfaßt (— S. 252) die Karolingische und deutsche Periode bis zur Erneuerung des röm. Senats (800—1143); der 3. (— S. 341) erzählt die Kämpfe um die Stadtfreiheit von 1143 bis zur Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Avignon 1305; der 4. endlich enthält die avignon'sche Periode (1305—75) und entwickelt die Ausbildung der demokratischen Verfassung (— S. 437); der 5. Abschnitt zuletzt begreift Rom in der Zeit des Schismas und der Restauration, insbesondere auch die Kunst und Wissenschaft dieser Periode. Die Einleitung schildert in geistreichen Zügen die Bedeutung und Beschaffenheit Roms und seiner Bewohner, sowie deren sittlichen Zustand unter den Kaisern und den Ostgothen wobei sich die verjüngende Kraft des Christenthums, der Kampf der antiken und der christlichen Welt und der Sieg der neuen Heilsanstalt über das Heidenthum von selbst herausstellt. Nicht genug ist hierbei hervorgehoben, daß die christlichen Lehrer auch der Schätze der alten Literatur sich zu bemächtigen und sie zu verwerthen wußten, und zwar nicht allein im Morgenlande, sondern auch im Abendlande, wie Tertullian (de test. anim. 1; de idol. 10), Laktanz (inst. div. 5, 4) u. A. beweisen können. Den Boethius hält Prof. Höfler mit Recht für einen Christen, wie wir neuern Bestreitungen gegenüber in unsern „Stu-

dien zur Gesch. der ersten christl. Jahrh." — 2. Aufl. S. 50. dargethan zu haben glauben. Wichtig ist die Bemerkung S. 12, daß nicht sowohl die Barbaren, als die zu späte Annahme des Christenthums, die Verweigerung einer nur durch letzteres möglichen Palingenesie, Rom dem Untergange entgegenführte. Richtig ist die Herrschaft Odoakers aufgefaßt und als gedankenloser Eigensinn erklärt, mit dem Jahr. 476 eine weltgeschichtliche Periode abzuschließen, gut die Herrschaft und der Kampf der Ostgothen geschildert. Im Verfolge der Geschichte ist die Gestaltung des Kirchenstaats S. 88 ff. und die Macht des Papstes in Rom S. 110 ff., sowie die innere Verfassung der Stadt S. 114 ff. und der Begriff der Scholae in der Stadt, welcher vom Militär auf alle zunftartigen Verbindungen übergieng (S. 118) für die bezügliche Periode trefflich dargestellt; daran schließt sich eine schöne Stelle über die Wallfahrten nach Rom in dieser Zeit und die Aufnahme der Pilger durch fromme Bruderschaften (S. 124 f.). Wichtiger ist der Nachweis, daß von der Mitte des 8. Jahrh. an „Rom und sein Dukat, dessen Haupt und äußerer Repräsentant die römische Kirche und der Papst waren, als der Kern des röm. Reiches betrachtet, und Schenkungen an das röm. Reich, an Rom oder an die röm. Kirche als völlig gleich geachtet wurden" (S. 137), und daß innerhalb Roms und seines Dukats nur der Papst zu gebieten hatte (S. 138). Später erhielten die Kaiser die Oberhoheit, aber „zugleich mit der kaiserl. Macht, zwar derselben rücksichtlich der Oberhoheit untergeordnet, im Uebrigen aber vielfach derselben nebengeordnet bestand die weltliche Herrschaft des Papstes in Rom fort" (S. 144). Ob Karl d. G. gewußt habe, daß der Papst ihn als

Kaiser krönen werde, erörtert unser Verf. S. 105 und glaubt Lorentz habe in s. Leben Alcuins bewiesen, daß Carl von der Krönung wußte. Christophe hält S. 20 dafür, solch weisen Männern zieme es, eine so wichtige Sache vorher besprochen zu haben. Eine wahrscheinlich vom Uebersetzer herrührende Anmerkung zum letztgenannten Werke S. 20 sagt, nicht Eginhard, sondern der Mönch von St. Gallen deute an, daß der Papst mit der Krönung Carl habe eine angenehme Ueberraschung bereiten wollen. Indeß sagt Eginhard doch (vit. Carol. 28): „Damals war es, daß er den Namen Kaiser und Augustus empfing, der ihm anfangs so zuwider war, daß er versicherte, er würde an jenem Tage, obgleich es ein hohes Fest war, die Kirche nicht betreten haben, wenn er des Papstes Absicht habe zuvor wissen können." Gegen dieses klare Zeugniß eines Mannes, der Carl so nahe stand, läßt sich mit der Ausrede, der Kaiser habe die Unwahrheit gesprochen, nicht aufkommen, denn abgesehen davon, daß Lüge und Verstellung einer so kräftigen Seele, wie die Carls war, fremd zu sein pflegt, hätte er sich auch auf solche Weise lächerlich gemacht, wenn bekannte Vorkehrungen, Vorbereitungen und Verabredungen getroffen wären. Was sollte auch Carl zur Lüge bewogen haben? Furcht, die Franken möchten mit der neuen Würde nicht zufrieden sein? Aber, was gibt uns Grund, auf jene Furcht zu schließen, und wo zeigt sich diese Unzufriedenheit? Doch woher die Geschenke, welche Carl am Tage der Krönung dem Papste und der Peterskirche machte? Ich denke, in Rom ließen sich wohl Sachen, welche zu solchen Gaben geeignet waren, erhalten, und Carl mochte auch ohne Kaiserkrönung dem h. Petrus Opfer bringen wollen und zu solchen vorbereitet

sein. In der That aber sind die von Anastasius (Murat. 3. p. 199) aufgezählten Geschenke fast lauter goldene und silberne Kirchengeräthe. Sonderbarer Weise lesen wir bei Papenc. S. 105. „Darauf salbte ihn der Papst zum Kaiser und seinen Sohn zum Könige, und nach der Feier der Messe brachte er dem Kaiser kostbare Geschenke dar", wohl ein Versehen für, „brachte ihm der K.", wie auch S. 144 von der weltlichen Oberhoheit des Papstes, nicht des Kaisers die Rede sein muß. — Wenn sich ferner Carl in einem Kapit. vom J. 801 *divino nutu* coronatum nennt, so passen diese Worte doch nur, wenn die Krönung von der Begeisterung des Papstes ohne vollendete Verabredung ausging. Damit stimmt genau, wenn Anastasius (Murat. 3. p. 199) das ganze römische Volk *Dei nutu* atque beati Petri, Clavigeri regni Coelorum dem Kaiser Heil zurufen läßt Von einem außer menschlicher Berechnung und Vermuthung liegenden Ereignisse gebrauchen die Annalisten in der Regel diesen Ausdruck. Als man die 3 Enkel des Anastasius unbeachtet ließ und den Throkrit trotz des für seine Erwählung gespendeten Geldes übergieng, dagegen den bereits sechszigjährigen Hirten von Bederiana, Justin, zum Kaiser ausrief, sagt Malalas, es sei nutu divino, Deo ita volente geschehen. Als 795 Leo III. einstimmig und so rasch zum Papst gewählt wurde, glaubte man nach einem alten Schriftsteller, die Wahl sei Dei nutu, divina inspiratione erfolgt. Als Uebelthäter denselben Papst blenden wollten, wurden sie daran gehindert divino nutu, wie der Mönch von St. Gallen sagt (1, 28). Es deutet aber auch der Ausdruck der Annalen das Unvorbereitete an. So heißt es (ann. Laurish. a. 801): quum rex ad missam ante confessionem beati Petri

apostoli ab oratione surgeret, Leo papa coronam capiti ejus imposuit. War gerade der Augenblick des Aufstehens, war diese Stellung, dieser Ort vorher bestimmt? Ist da das Mindeste von einem abgemessenen Krönungsceremoniell? Es scheint nicht so. Wenn dieselben Annalen berichten, der Umstand, daß in Konstantinopel eine Frau regierte, habe den Papst und alle frommen Väter zu der Ansicht veranlaßt, der Frankenkönig müsse Kaiser werden, und Carl habe ihrer Bitte nachgegeben, so könnte man daraus ableiten wollen, daß die Sache im Cardinalcolleg vorher beschlossen sei, aber es folgt nicht daraus, daß sie mit Carl vorher überlegt sei, da sein Nachgeben nach der Krönung ja in der That erfolgt ist. Ohne Zweifel aber will die Nachricht nur sagen, daß man vorher über die Herstellung der Kaiserwürde schon mehrfach gesprochen habe, und das ist auch so sachgemäß, daß es kaum bezweifelt werden kann. So wird auch gemeint sein, was die ann. Lambec. bei Murat. p. 261 a. 800 erwähnen. Aber hat nicht Alkuin durch Fredegis ein schön geschriebenes Exemplar der Bibel mit einem Glückwunschschreiben zur Kaiserwürde Carl am Weihnachtsfeste überreichen lassen? Doch wer sagt, daß diese Briefe im J. 800 geschrieben seien? Eben das ist nur eine Vermuthung! Und wer beweiset, daß sie einen Glückwunsch zur Erlangung der Kaiserwürde enthalten? Alk. schreibt dem Fred., er solle Carl das Exemplar der h. Schrift am Weihnachtsfeste mit dem Briefe und einem Gruße übergeben; in dem Briefe an Carl aber sagt er, lange sei von ihm überlegt, welches würdige Geschenk die Frömmigkeit Carls zum Glanz seiner kaiserlichen Macht und zur Vermehrung seines reichen Schatzes sich ausdenken könne. Gilt das nicht von jedem Jahr

nach der Kaiserkrönung? Nehmen wir nun noch hinzu, daß, imperium und imperialis auch von königlicher Würde bei den Schriftstellern jener Zeit gebraucht wird, so gestehen wir, daß die Berufung auf Alkuins Geschenk kein Gewicht hat. Freilich ist Alkuin ziemlich genau in seinen Worten, und wenn er an Carl schreibt, am höchsten stehe der Papst, dann komme die kaiserliche (imper.) Würde des 2. Roms, dann erst die königliche, so darf man auf unsere letzte Entgegnung nicht zu viel geben, aber wir widerlegen dadurch die Meinung Ludens, Carl sei wohl nur über die Krönung durch den Papst unwillig gewesen, er habe wohl unabhängiger vor demselben stehen, einen Bischof seines Landes nicht über sich haben und am wenigsten ihm die Landeshoheit von Rom als freies Geschenk verdanken wollen. Das sind zumeist Ansichten, die seit dem 16. Jahrh. bei Manchen im Schwange sind, aber es zu Carls Zeiten nicht waren. Mußte er nicht froh sein, durch das Ansehen und die Uebertragung des Papstes in seiner neuen Würde geheiligt zu werden, wie es sein Vater geworden war? Wollte er als Eroberer solche im Glauben der Völker vorzüglich wurzelnde Würde gründen und behaupten? Und hatte nicht auch Justin im J. 525 die Krone aus den Händen des Papstes empfangen? Hatte nicht vorher schon Theodosius d. J. unter den Kaisern zuerst die kirchliche Segnung erhalten? Wenn sich Luden darauf beruft, daß Carl „seinem Sohne Ludwig selbst die kaiserliche Krone auf das Haupt setzte," so erinnern wir daran, daß er ihn dadurch, wie Eginhard sagt, zum Genossen seines Königthums und zum Erben des kaiserlichen Namens bestimmte, die Kaiserkrönung hielt man später nicht für überflüssig. Zudem hatte Carl so eben gehört und

gebilligt, daß der apostolische Stuhl das Haupt aller Kirchen Gottes sei, Alle richte, selbst aber von Niemand gerichtet werde, und er glaubte gleich Alkuin (ep. 80 ed. Froh.), daß der Bischof von Rom den Sitz des h. Petrus, des Fürsten der Apostel, inne habe, also nicht bloß ein Bischof seines Landes sei. Wohl mögen Carl und Leo über die Verhältnisse Roms und die zu hemmende Zügellosigkeit seiner Bewohner, über das Gericht, das er als Patricius gegen die Aufrührer zu üben habe, über die Macht, welche ihm der Papst durch Uebersendung von Schlüssel und Fahne übertrug, über das Verhältniß des Papstes und Königs zur griechischen Kaiserin und über Aehnliches verhandelt haben, doch eine Vereinbarung war nicht da, die Hauptsache befand sich noch in der Schwebe und dem machte Leo, wie vom Himmel dazu aufgefordert, ein Ende, was den Kaiser zuerst beunruhigte. Papenc. scheint Aehnliches gefühlt zu haben, denn er sagt S. 105: „vielleicht waren die Verhandlungen nicht zum Schlusse gediehen." — S. 159 lesen wir, wie Leo IV. die Peterskirche, um sie vor den Angriffen der Saracenen zu schützen, sammt dem Borgo in den Kreis der Stadt durch Mauern einschließt; später wurden diese Feinde des christlichen Namens, welche noch öfter durch Einfälle die Stadt schreckten (S. 167), auch durch die Ausbreitung und die kräftigen Schwerter der Normannen beschränkt und vertrieben; diesen aber hatte Kaiser Heinrich II. in Unteritalien feste Sitze verschafft. — Die Erzählung des Bonizo, daß Gregor VII. König Heinrich IV. gebeten habe, ihn nicht zu bestätigen, mit der Drohung, daß er seine Frevel nicht ungestraft dulden werde, eine Nachricht, die auch Baronius zum J.

1073 Nr. 27 mittheilt, verwirft Papenc. als erdichtet, da sie den Grundsätzen Gregors und einem andern Zeugnisse widerspreche (S. 208). Der Investiturstreit Heinrich V. mit Paschal II. ist ausführlich genug erzählt, doch heißt der Münstersche Bischof, welcher nebst Adelbert von Mainz zur Gefangennehmung des Papstes rieth, nicht Richard (S. 234), sondern Burchard; Adelbert aber wird die meiste Schuld beigemessen. Otto von Freising (chron. 7. p. 146) sagt: hujus maximi sceleris auctor fuisse dicitur Albertus, und das chron. Petershus. bei Mone (Quellensamml. der bad. Landesgesch. 15 p. 15). Adelbertus cujus consilio et auxilio, ut tunc ferebatur, omnia illa mala egerat. Das chron. Cassin. nennt p. 517 auch Burchard. episc. Saxonum. Adelbert war auch Haupt der königlichen Gesandtschaft, die am 5. Februar mit dem Papste den Vertrag schloß, welche den Investiturstreit beendigen sollte. Als Adelbert auf die Seite der Kirche getreten war, und vom Kaiser in harter Haft gehalten wurde, ermahnte Paschalis diesen, ihn frei zu lassen. S. *Hupers* de Adelberto, arch. Mogunt. Monasterii 1855. p. 43. Auch den Papst Calixtus II. unterstützt Adelbert, und er vermittelt besonders das Wormser Concordat. — S. 253 ist mit Recht als eine Ursache der Entwicklung der Städtefreiheit in Ober- und Mittelitalien der Kampf zwischen den Päpsten und dem Kaiser genannt; es gab aber dieser Ursachen noch viele andere, namentlich die Kreuzzüge. S. 314 ff. ist gut gezeigt, wie anmaßend und unerträglich Carl von Anjou gegen Clemens IV. in Rom und der Umgegend verfuhr, und wie er sich auch ungerecht gegen den Prinzen Heinrich von Castilien benahm, wie dieser dagegen zur ghibellinischen Partie übergehend in

Rom gewaltthätige Herrschaft übte und auch hierdurch Conradins Sache verschlechterte. Conradin wurde von Giacomo und Giovanni dei Frajapani, die einst Friedrich II. gegen den Papst Gregor erkauft hatte, gefangen und an Carl ausgeliefert, wofür später Giovanni von dem Admiral Jakobs von Aragonien getödtet wurde. So waltet die Nemesis, oder vielmehr so gebiert das eine Unrecht das andere! Von Carl heißt es S. 319: „Er war durch Muth und Tapferkeit ausgezeichnet im Kriege, aber mit Billigkeit und Gerechtigkeit auch im Frieden zu regieren, wußte er weniger, als irgend ein anderer Regent seiner Zeit. Persönlich hatte er keine von den Eigenschaften, womit die Hohenstaufen ihre Anhänger an ihre Person zu fesseln wußten. Er war von Natur grausam, hinterlistig und wortbrüchig. Das sehen wir besonders in seinem Verfahren gegen den Papst, welcher ihn vergebens zu allem Guten ermahnte und an die erwiesenen Wohlthaten erinnerte. Die Güter der römischen Kirche wurden geplündert gleich den übrigen, und selbst unschuldige Einwohner, die sich ihm ergeben, wurden nicht geschont. Schon bei dem Conklave Hadrians V. hatte sich Carl unredlich benommen, um einen Mann seiner Wahl durchzusetzen. Als Wächter des Conklaves hatte er gegen Joh. Gaetanus und dessen Anhänger in der Entziehung der Speisen mit aller Strenge verfahren, um sie den französischen stets wohl mit Speisen versehenen Cardinälen gegenüber zum Nachgeben zu zwingen.“ Man vergl. hiermit die Wendung bei Christophe B. 3. S. 56: „Carl von Anjou konnte dem h. Stuhle, dem er sein Glück verdankte, Nichts abschlagen. Die Schilderung des Lebens und Handelns von Bonifacius VIII. ist bei Pap. S. 321—39 und bei Christ.

B. 1. S. 121 gleich schön und gründlich. Beide, besonders ersterer, widerlegen die Erzählung, daß B. in Raserei gestorben sei; er schied vielmehr, nachdem er das Bekenntniß der christlichen Lehre abgelegt und erklärt hatte, daß er im katholischen Glauben sterbe, ungebeugt, wie er gelebt hatte. Mit Recht sagt Christophe B. 2. S. 120 f., als Bonif. in Anagni nach seiner Befreiung Allen mit Ausnahme der Räuber des päpstlichen Schatzes verzieh: „Ich kenne keinen rührendern, hochherzigern, heldenmüthigern Zug in der Geschichte, als den dieses erhabenen Greises, der auch so unerhörte Frevel, für die er Rache üben könnte, keine andere Antwort hat, als die Worte: Ich vergebe! Und hier möchte man sich wohl erinnern, daß dieser Greis der heftige, der unversöhnliche, der verschrieene Bonifazius ist.“ — Ueber Kaiser Heinrichs VI. Auftreten in Italien sprechen sich beide Verf. (Pap. S. 344—61; Chr. B. 4. S. 221 f.) rühmend aus. Den unsinnigen Streit Ludwig des Baiern mit den Päpsten findet man bei beiden ausführlich beschrieben; wir fügen aber hinzu, daß Aschbach im allg. Kirchenlexicon bezweifelt, Ludwig habe eigenmächtig die Ehescheidung ausgesprochen und Dispensation in Bezug auf die Verwandtschaft seines Sohnes mit Margaretha Maultasch ertheilt, und daß er die dieß besagenden Urkunden verdächtig nennt. Ueber die barbarische Grausamkeit Ludwigs theilt Höfler noch S. 367 eine Nachricht aus einem Manuscript der Augustinerbibliothek zu Rom mit, aus dem wir sehen, daß im J. 1328 alle Geistliche, welche in der Stadt blieben, trotz des Interdikts Gottesdienst hielten mit Ausnahme der Eremiten des h. Augustin, weßhalb der Vorsteher einer Kirche dieses Ordens über Löwen an einem Balken so aufgehängt wurde, daß die blut-

dürftigen Thiere zu ihm hinaufspringend seine Kleider zerfetzten. In der Schilderung des die Einheit Italiens anstrebenden Tribuns Cola di Rienzi muß Pap. besondere Genauigkeit zugetraut werden, auch Chr. bezieht sich mitunter auf dessen Werk über den phantastischen Volksmann. S. 414 lesen wir bei P. den verfänglichen Satz: „Viele sahen das Recht des (zu Avignon in Haft gehaltenen) Tribunen ein, aber Niemand wagte aus Furcht, zu seinen Gunsten zu sprechen.“ Von Recht kann hier doch wohl keine Rede sein. Daß demselben deßhalb, weil er ein Dichter sei, das Leben geschenkt wurde, erzählt Petrarka; da derselbe aber hinzufügt, R. habe wohl nie ein einziges Gedicht gemacht, so müssen wir Chr. Recht geben, welcher als den Hauptgrund seiner Entlassung die Gnade des Papstes ansieht (B. 9. S. 185). Das Bild Urbans VI. könnte bei beiden Geschichtschreibern ein freundlicheres sein. Der gelehrte Herausgeber Papencordts hat dieß schon gefühlt und S. 441 die Darstellung zu mildern gesucht, indem er darauf hinweist, der Papst habe mit unerbittlicher Strenge den Kardinälen gegenüber handeln müssen und nicht jenem, sondern diesen falle die Verantwortung des Schismas zur Last. Chr. läßt ihn vor seiner Erhebung zur päpstlichen Würde fast ein Ideal von Tugend, namentlich wohlwollend gegen Gelehrte und rechtliche Leute und von englischer Frömmigkeit sein (13, 12), nennt ihn einen ausgezeichneten Gelehrten, einen tüchtigen Kanonisten, als Papst aber soll er nicht einmal eine ganz gewöhnliche Fähigkeit entwickelt und durch seine hochfahrende Art und Weise, durch seine Aufwallungen sich alle entfremdet haben; durch die unerwartete Erhöhung sei er schwindelig geworden. Er kenne, fügt Chr. bei, keinen Geschichtschrei-

der außer Scipio Ammirato, der Urban VI. gelobt hätte. Ein Mann, der so für das Göttliche lebte, daß er vor seiner Erhebung nach der Versicherung Niems (de Schism. 1, 1), selbst wenn er sich schon zu Bette gelegt hatte, noch Vorlesungen aus der h. Schrift anhörte, bis der Schlaf seine müden Augen schloß, der so wenig nach der Beförderung zu seiner hohen Würde gestrebt hatte, daß er kurz vor der Wahl den Kardinälen die Ernennung eines würdigen Oberhirten mit Hinweisung auf das kirchliche Gemeinwohl aufs dringendste ans Herz legte (das. 2); er, der Mann reiner Sitte, dem der leichtfertige Ton und das lockere Leben in der üppigen französischen Hofluft mißfiel: er mag in der Wahl der Mittel zum h. Zwecke mitunter fehlgegriffen haben, und ob gelindere Heilmittel gefruchtet hätten, wissen wir auch noch nicht einmal, aber Achtung erheischt sein Streben nach unserer Ueberzeugung immerdar. War es nicht höchst rücksichtsvoll, daß er nicht nach dem Rathe der h. Katharina sofort eine Anzahl neuer, seinen Bestrebungen ergebener Kardinäle ernannte, sondern zuwarte, ob die alten sich nicht gerechten Anforderungen fügen würden? Daß man namentlich Niems Angaben, wenn er gegen U. spricht, nicht zu viel trauen darf, geht daraus hervor, daß er uns zwar die Ergreifung und spätere Hinrichtung mehrerer Kardinäle erzählt, aber verschweigt, daß sie nach der glaubwürdigen Angabe Personas (cosmodr. 6, 18) eine Verschwörung in Luceria angestiftet hatten und den Papst auf seinem Schlosse mit einer bewaffneten Mannschaft überfallen, gefangen nehmen, dann als Ketzer verurtheilen und wohl gar verbrennen wollten. Erst als ein neuer Versuch gegen sein Leben, von zwei Kardinälen angestiftet, den Papst ermahnte, Genua zu verlassen, ließ

er fünf der früher ergriffenen Kardinäle hinrichten, einer erhielt auf Verwendung des Königs von England die Freiheit (gobel. cosm. 6, 81, Niem. de Schism. 1, 60 ꝛc.). Ist es gerecht, wenn Chr. 14, 70 hier nur von der Rache Urbans spricht? Niem stand bei der dem Papste feindseligen Königsfamilie zu Neapel im Ansehen und erfreute sich der Gunst des Hofes, und Chr. selbst zeigt sich bei Beurtheilung Urbans mißtrauisch gegen ihn (14, 74). Daß Urban als Papst nicht in jeglicher Hinsicht hart und unempfindlich war, bezeugt Niem selbst, der ihn oft weinen sah (Schism. 1, 11—12), sei es nun, daß er sich selbst wegen seiner wahren und vermeinten Mißgriffe Vorwürfe machte, sei es, daß ihm das Unglück der Kirche die bitteren Thränen auspreßte. Wie ernst es ihm mit der Kirchenzucht war, und wie wenig er strebte auf Kosten derselben sich Anhänger zu erwerben, bezeugt ein französischer, also gewiß unpartheiischer Geschichtschreiber (le Religieux de S. Denys bei Christ. 14, 92), der uns erzählt, daß man sich unter seiner Regierung ungehindert des Wahlrechts bediente, auch bei der Besetzung der höchsten Stellen, und daß jedesmal, wenn Erledigungen eintraten, die Verleihung der Pfründen und Würden den Diöcesanen und den Patronen der Kirchen zufiel. Unmöglich konnte auch ein Mann, der, als es ihm in Rom gelang, den Vatikan und die Peterskirche in Besitz zu nehmen, mit rührender Andacht in Begleitung der ganzen Bevölkerung barfuß dahin wallte und so seinen demüthigen Dank gegen den Allerhöchsten bezeugte, so hochmüthig sein, als man uns will glauben machen! Und wie unbestechlich war er! (Christ. 14, 70.) Dagegen gewährt Klemens VII. dem Könige von Frank-

reich, Karl VI. die Ernennung zu 750 Beneficien und zu mehreren Bisthümern, und Karl verspricht ihm dafür, die Parthei Urbans zu vernichten. Welch ein Gegensatz zwischen diesen beiden Päpsten! Gereicht es nicht Urban zur Ehre, daß er zwar erklärte, er wünsche sehnlichst mit Florenz im Frieden zu leben, denn der Friede sei besser als Alles, aber er könne ihn nur bewilligen, wenn der Freistaat die der Kirche entrissenen Städte zurückgebe? Dagegen opferte Clemens VII., nachdem er Frankreich der Habsucht des Prinzen (Ludw. von Anjou) preisgegeben, dem Ehrgeize desselben Prinzen die Unabhängigkeit der römischen Kirche" (Chr. 14, 52). Auch muß man bei den Anschuldigungen, welche die abtrünnigen Kardinäle gegen U. erheben, höchst vorsichtig sein. Von ihnen sagt selbst Niem. (Schism. 1, 5. 7. 9—10) oder vielmehr von ihrer Versammlung zu Fondi, daß sie weder vom h. Geiste, noch von reinen Herzen beseelt gewesen. Gabelin P., welcher kurz vor seinem Abgange aus Italien Urban VI. ein Lobgedicht auf ihn überreichen ließ, bezeugt ihm große Achtung und Hingebung. Auf seiner 2ten Reise nach Italien im J. 1410 besuchte er die Grabstätte des Verehrten und bezeichnete dieselbe dankbar mit einer poetischen Grabschrift (cosmodr. 6, 81). Daß Urban VI. rechtmäßig erwählt sei, unterliegt nach Pap. S. 441 keinem Zweifel. Die angeblich zwingenden Forderungen der Römer bezogen sich nicht gerade auf seine Person, und die spätere freie Anerkennung hob jeden Mangel an freiwilliger Beistimmung auf. Prof. Höfler führt S. 441 ff. aus der Schrift des berühmten Rechtsgelehrten Johann von Legnano eine Reihe von Thatsachen an, welche die

Gültigkeit ins hellste Licht setzen. Herr Christ. schreibt 13, 26, trotz der Angaben des seligen Don Alfonso von Aragonien, der h. Katharina von Siena und der h. Kath. von Schweden behaupte er einen Eingriff in die Freiheit des Konklaves, daß aber die später dem Papst von den Kardinälen während dreier Monate bewiesenen Huldigungen den Mangel an Freiheit ergänzt hätten, wäre nicht bewiesen und müsse ein Problem bleiben. — Die Schilderung der Förderung, welche Kunst und Wissenschaft durch die Päpste des 15. Jahrh. erfuhren, ist lehrreich; erfreulich ist die Mittheilung, daß Pomponio Läto, der während seines Lebens in dem Rufe stand, mehr dem Heidenthum, als der christl. Kirche anzugehören, auf dem Todesbette seine Irrthümer bekannte und christlich starb, den Forderungen der Kirche gemäß. Die Geschichte Roms als des Sitzes des Oberhauptes der Christenheit muß offenbar großentheils kirchengeschichtlichen Charakter haben, und so finden wir es auch. Doch wissen wir nicht, ob nicht Einiges hätte erwähnt werden sollen, was übergangen zu sein scheint. Oder ist der Anwesenheit Anselms in der Hauptstadt der Christenheit gehörig gedacht, den Urban II., umgeben von den Vornehmen der Stadt, im Lateran empfing, seinen Lehrer in der Wissenschaft und gleichsam seinen Genossen nannte? (Eadm. 20). Ja, daß der h. Paschalis die Kirche der h. Cäcilia neu bauen und die entdeckten Ueberreste der Heiligen 822 in derselben beisetzen ließ, daß Papst Agapet II. dem neu erwählten Erzbischof von Köln, Bruno, nebst dem Pallium die Reliquien des h. Pantaleon übersandte, wünschten wir erwähnt. Ist die Mittheilung des Anastasius (vit. Joann. III. c. 3) berücksichtigt, daß Johann III. die Kirchhöfe der h. Martyrer geliebt und Verbesserungen daran

vorgenommen, ja daß er, sicherlich aus Furcht vor Nachstellungen, eine Zeit lang in den Katakomben seine Wohnung genommen habe? S. 72 ist im Vorbeigehen angegeben, das Pantheon sei zu einer Marienkirche eingeweiht, aber wir läsen auch gern, daß Kaiser Phokas dasselbe dem Papst Bonifacius IV. geschenkt, und daß dieser bei der Weihe desselben darin 28 Wagen voll von Gebeinen der h. Blutzeugen beigesetzt habe. Doch wir haben Unrecht, bei einem solchen Reichthume einzelner genauer Angaben noch mehr zu verlangen und erklären uns dem Verf. und dem Herausgeber für vielfache Belehrung zu Danke verpflichtet. Das aber wird uns beim Lesen dieses Buches klar, daß Italien das ganze Mittelalter hindurch vielfach durch Kämpfe zerrissen wurde, und daß der h. Stuhl, wie viel Ehrfurcht ihm auch in jenen Zeiten gezollt wurde, und wie weit auch sein Einfluß reichte, manchfach um seine nächsten Besitzungen hat kämpfen müssen. Sehen wir zum Schluß noch auf die sprachliche Darstellung, so ist diese gedrängt, wie es dem Zwecke des Buches entspricht, und doch deutlich. Freilich lassen sich einzelne Ausstellungen machen. S. 3 ist der Satz: „Sie fanden ...“ undeutlich, S. 11 der Name „Rhadager“, S. 23 die Benennung Wende für Geiserich auffallend. S. 25 erwartet man in dem Satze: „Anthemius ...“ ein Verbindungswort. S. 27 heißt's: „er war Barbarenanführer, welche ihn ...“ erhoben; S. 102 hieße es besser L. 6 v. u.: „welches er bauen ließ und welches ...“ S. 205 L. 25 v. o. steht „dann“ zu viel, S. 239: „dem P.“ für „den P.“ S. 279 sind die angeführten Stellen in den Anm. undeutlich, und S. 299—300 ist darin einige Verwirrung. S. 300 muß in dem zweiten Hexameter das ave gestrichen werden, im 6. Verse der

Inschrift auf das Carocium ist militur zu lesen und darnach mit einem Kolon zu interpunktiren; S. 373 Z. 12 v. u. ist Absetzung, S. 376 Z. 14 v. u. Romani, S. 301 Anm. 5 statt 3, S. 438 Anm. 3, S. 443 „die Officianten", S. 453 „gegen den Sohn", S. 503 Confertissimam, S. 518 Z. 2 v. u. offerant necesse est zu lesen, S. 398: „die Barone waren nutzlos erbittert worden", S. 520 ist „vorgenommen" und „gehalten" zu verwechseln, S. 368 paßt die dritte Anm. nicht, S. 416 ist „dem Volke schmeichelte" zu setzen. S. 509 L. 1 ist der Genitiv, S. 405 Z. 1 „des Tribuns" zu lesen. S. 510 fängt dreimal fast nach einander ein Satz mit „Auch" an, und S. 517 ist's ähnlich S. 138 heißt es, Karl habe, als er Säulen und Mosaiken aus dem alten Palaste in Aachen wünschte, den Papst darum gebeten, wo die fraglichen Gegenstände für den Palast in A. und aus dem in Ravenna (Cod. Carol. ep. 67 p. 223) erbeten wurden. S. 154 lese man 1143.

II. Auch in diesem Werke begrüßen wir die Ergebnisse ernster Forschung und unermüdlichen wissenschaftlichen Strebens, ja wir sind überzeugt, daß der gelehrte Verf. manche falsche Urtheile in Bezug auf die avignon'schen Päpste mächtig erschüttert und niedergeworfen hat. Derselbe fand, daß sowohl die Ursachen der Uebersiedelung der Päpste nach Frankreich, als der Aufenthalt derselben in diesem Lande unrichtig beurtheilt werde. Jene finde ihre Erklärung in den politischen Begebenheiten, die damals zu Rom und überhaupt in Italien stattfanden, und einem Papstthum, „welches die Bücher des kanon. Rechts vervollständigte, der Kirche ein ökumenisches Concil gab, das Gebiet der Kirche wieder erwarb, die ghibellinische Partei niederwarf, Ludwig von Baiern absetzte und zwei Kaiser

einsetzte“, könne es weder an Größe, noch an Unabhängigkeit gefehlt haben. Die Epoche des großen Schismas sei von den Kirchenschriftstellern des 17. Jahrh. nur unvollständig behandelt, da ihnen viele Urkunden gefehlt hätten, daher sei zur Ausfüllung der Lücken und zur Widerlegung gehässiger Darstellungen auch auf diese Zeit einzugehen gewesen (IV—VI). Wir gestehen freudig, daß Herr Chr. seine Aufgabe auf eine glänzende Weise gelöset habe, obwohl wir hinzufügen, daß er doch mitunter von zu großer Vorliebe für Frankreich sich habe hinreißen lassen. Ist gleich bei der Besprechung des vorhergehenden Werkes schon manche Partie des in Rede stehenden zur Sprache gekommen, so erlauben wir uns doch, einzelne Punkte noch näher zu erörtern. S. 4 heißt es, die ersten christlichen Kaiser hätten keine Gränze in ihrer Zuneigung gegen das Christenthum gekannt, die Kirche und ihre Hirten mit Geschenken und Privilegien überhäuft und stets die röm. Kirche und ihr Oberhaupt ausgezeichnet. Wir haben doch gelesen, daß Athanasius, Chrysostomus, Ambrosius u. A. sich so oft über die kaiserliche Gewalt bitter beklagen. Schon S. 1 ist der Satz ungenau: „Der h. Leo zog dem Attila entgegen, lediglich mit der Majestät der Religion bewaffnet, und der stolze Monarch, sagt man, wich der siegreichen Macht des Papstes und zog sich vor ihm zurück.“ Wir wollen gewiß den Einfluß des h. Kirchenfürsten nicht zu gering anschlagen, aber die Geschichte darf nicht verschweigen, daß der Hunnische Fürst sich seinen Rückzug auch ohne Zweifel bezahlen ließ. S. 10 ist der Verf. der Meinung, daß Papst Zacharias, als er Pipin die Antwort gab, demjenigen gebühre der Name des Königs, welcher die königl. Macht übe, theils lehramtlich, theils schiedsrichterlich gesprochen

habe. Herr Chr. hat so ziemlich das Rechte getroffen. Die Quellen heben überall hervor, daß Pipin nach dem Rath und der Beistimmung aller Franken, durch die Wahl des ganzen Frankenvolks König geworden sei (app. chron. Fredeg.), oder daß er nach der Sitte der Franken zum Könige erwählt sei (ann. Laureoh.). Wir geben zu, daß Rospatt gegen Philipps Recht hat mit der Behauptung, die Regierung sei bei den Merowingern nach Erbrecht von dem Vater auf die Söhne übergegangen, und das Reich unter diesen getheilt, aber es gab Ausnahmen bei deutschen Völkern und auch bei den Merowingern in wirren Zeiten, und der Papst entschied, daß man hier eine solche Ausnahme machen dürfe und solle. Daher ist Eginhards Ausdruck, die Absetzung Hilderichs sei jussu, die Erhebung Pipins auctoritate pontificis Romani geschehen, genau. Die S. 25 Leo VIII., den Christ. eine Creatur Kaiser Ottos I. nennt, zugeschriebene Konstitution, in welcher er dem Kaiser, wie seinen Nachfolgern das Recht bewillige, die Päpste zu wählen, wie die Bischöfe und Erzbischöfe, und ihnen im ganzen Reiche die Investitur zu ertheilen, erklären Baronius und Pagi für unterschoben und Muratori für eine Erfindung späterer Jahrhunderte. S. 39 ist ein Bild von der Willfährigkeit der weltlichen Macht gegen die geistliche ausgeführt, wie sie doch wohl nie bestanden hat. S. 41 wird von dem Pontifikate Gregor X. gesagt, es bezeichne vielleicht die glänzendste Periode des Papstthums. Man habe die Einigkeit zwischen der Kirche des Abendlandes und der des Morgenlandes wieder hergestellt, die politischen Zwistigkeiten erstickt gesehen. War er denn auch mit Karl von Anjou in Freundschaft? Uebrigens rühmt auch Höfler bei Pap. 320 Anm. die Thätigkeit dieses Papstes, seine Bemühungen

um Herstellung des Friedens und um die Ordnung in Deutschland sehr. Bei Papst Nikolaus IV. führte Rudolf von Habsburg wiederholt Beschwerde, daß er dem Könige von Frankreich Zehnten in deutschen Städten und Diöcesen wie Metz, Verdun, Basel, Lüttich bewillige. Dieser versicherte, daß dieselbe gegen die Feinde der Kirche, nicht zum Nutzen Frankreichs verwendet werden sollten, und daß den Rechten des Reichs dadurch kein Abbruch geschehen solle. — In Betreff des Senats, über dessen Erneuerungsform Chr. S. 50 im Zweifel ist, lehrt Pap. S. 257, daß er jährlich von dem Papste, dem päpstlichen Hofe und dem Volke gewählt wurde. Nach S. 54 unterstützten die Guelfen in Italien „die Obmacht des geistigen Prinzips über das zeitliche, der Seele über den Körper, der Kirche über den Staat, die Ghibellinen wollten die Unabhängigkeit der Materie vom Geiste, das Reich sollte nicht von der Kirche abhängen, der Kaiser sollte nicht der „Vikar des Papstes sein", eine Verallgemeinerung, welche zu vielen Irrthümern Anlaß geben kann. S. 46 erwähnt Christ. „die Finsternisse barbarischer Jahrhunderte" im Mittelalter, und S. 60 sagt er, von dem Verfasser des „rührenden Kirchenliedes" stabat mater sprechend, derselbe habe im Kloster Zeit genug gefunden, um „Verse zu schreiben, die in der That ungebildet, und wie die Poesie dieses Zeitalters überhaupt, ohne Harmonie, aber doch voll Schwung und Salbung und voll der erhabensten Empfindungen der Frömmigkeit sind." Wir leugnen jene Finsternisse barbarischer Jahrhunderte und verwahren uns gegen die Behauptung, die Verse des genannten Liedes seien ungebildet und harmonielos. S. 76 lesen wir, Eduard III. hätte die Vorladung vor den Pairshof von Frankreich stolz zurückgewiesen, „daher die Noth-

wendigkeit, den *Streit* durch die Waffen zu entscheiden." Doch nur, wenn die Vorladung eine gerechte und billige, ja eine *unerläßliche* war. S. 83 wird Albrecht Mörder Adolfs von Nassau genannt, was doch wohl, wenn man den Ausdruck im eigentlichen Sinne nehmen will, nicht ausgemacht ist. Albrecht selbst stellte es immer gänzlich in Abrede, den König eigenhändig getödtet zu haben, und behauptete, er habe nicht um die Königskrone, sondern zu seinem eigenen Schutze gekämpft (Böhmer, fontes rer. Germ. 2. p. 142). Zu S. 84 bemerken wir, daß Philipp schon mit dem *Herzog* Albrecht den 6. März 1295 eine nähere Verbindung geschlossen hätte, um sich gegen Adolf zu stärken. — Mit Recht hebt der Verf. bei der traurigen Schwäche, welche die französische Geistlichkeit bei andern Gelegenheiten (S. 97. 115) zeigte, es rühmend hervor, daß trotz der strengen Verbote der Regierung und der gelegten Hindernisse 1302 auf dem Concil zu Rom 4 Erzb., 35 Bischöfe und 6 Aebte aus Frankreich sich eingefunden hatten, unter ihnen war auch der nachmalige Papst Clemens V. Den Haß Philipp des Schönen gegen den schon verstorbenen Papst Bonifacius leitet Christ. aus dem Streben her, die Oberherrschaft der Kirche abzuschütteln. Aber dann hätte Philipp den Papst gerade deshalb der Ketzerei anklagen müssen, daß er eine solche Oberherrschaft üben wolle. Der Verf. ist sehr freigebig mit dieser Oberherrschaft (souveraineté) des Papstes, denn er behauptet auch (Buch 5. S. 269), das deutsche Reich habe unter derselben gestanden, und so habe Johann XXII. Recht gehabt, Ludwig von Baiern und Friedrich von Oestreich vor seinen Richterstuhl zu laden, um ihre Ansprüche darzulegen; „hätte Ludwig ein Vasallenverhältniß anerkannt,

die Missionen sorgte, zur Zeit der Pest allen möglichen geistlichen und leiblichen Beistand leistete, der verfolgten Juden sich annahm, die Wissenschaften begünstigte und dem Papstthum als Macht sein ganzes Uebergewicht wieder errang, wenn gleich seine Milde die Kirchenzucht nicht genug gefördert habe, und sein Hof für die Strenge des Priesters zu glänzend gewesen sei. Auch die h. Brigitta sage: „Papst Innocenz ist von einem bessern Erz, als sein Vorgänger.“ Daß die franz. Könige Alles thaten, um die Päpste in Frankreich zurückzuhalten, giebt Herr Chr. (11, 273) zu, meint aber die von ihnen angewandten Mittel hätten nie die Gränzen des Einflusses überschritten; Avignon nennt er ein gastfreundlich Asyl; das h. Collegium habe fast ganz aus Franzosen bestanden, die Gewohnheiten, die Neigungen, Sitten darin seien französisch geworden, und das sei unstreitig eine Ehre für Frankreich. Doch nur, wenn die Gewohnheiten, Neigungen, Sitten gut waren; noch mehr! wenn sie besser waren, als in allen andern Staaten. Wir weisen unsern Verf. bei diesen wiederholten Aeußerungen franz. Patriotismus auf die Worte Höflers (Papenc. S. 438) hin: „In kirchlicher Beziehung bleibt die Thatsache von ungemeiner Wichtigkeit, daß der Höhepunkt päpstlicher Macht durch deutsche Päpste bereitet, der Verfall aller Ordnung und Sitte durch französische herbeigeführt wurde.“ Wie ganz anders der Herzog von Anjou, von dem H. Chr. 12, 322 sagt, er habe, um Gregor von der Rückkehr nach Rom abzuhalten, von allen Gründen Gebrauch gemacht, die „sowohl das Interesse der Kirche, als des Papstthums“ dargeboten; er habe ihm vorgestellt, daß er „die Quelle des Glaubens und das Königreich, wo die Kirche am meisten gelte und

„Unter den Umständen, sagt er 4, 229, in welchen Clemens V. lebte, würde ein kräftigerer Charakter vielleicht gescheitert sein"; aber es ist die Frage, ob denn Clemens selbst das Schiff ohne bedeutende Schäden gesteuert habe. Doch ist der Verf., wenn gleich mit großer Scheu, geneigt, ihn des zu großen Aufwandes schuldig zu finden. Anders und zwar sehr scharf urtheilt Chavin von Malan über Clemens, wenn er S. 192 sagt: „Die h. Brigitta sah in ihren Offenbarungen jenen verfluchten Wandermönch, jenen gekrönten ewigen Juden, angethan mit einem h. Kleide, aber abtrünnig durch seine Sitten, einen Pilger dem Anschein nach, aber in der Wirklichkeit einen Vagabunden. Gefolgt von einem Heere räuberischer Diener und zweideutiger Weiber durcheilte er die Kirchen Frankreichs." Dieses Zeugniß Brigittas lastet schwer auf Clemens, denn messen wir ihm auch nur rein menschliches Ansehen zu, so dürfen wir doch nicht glauben, daß sie leichtsinnig und lieblos geurtheilt und die Ehrfurcht gegen das Haupt der Kirche so freventlich verletzt habe. Uebrigens urtheilt Herr Ch. v. M. zu herbe, wenn er sagt, Clemens habe die Papstwürde Philipp dem Schönen geopfert, seine politische Thätigkeit sei immer im Dienste ihres Käufers gewesen, denn das große Verdienst hat Christ., daß er die gottlose Art, wie Clemens V. zur höchsten kirchlichen Würde unter schändlichen Bedingungen, die er dem Könige von Frankreich beschworen habe, gelangt sein soll, als unhistorisch, mindestens als höchst bezweifelbar dargethan hat. Doch machen wir ihn darauf aufmerksam, daß er von demselben Ferretius von Vicenza, welchem er hier folgt, eine Mittheilung in Betreff der Wahl Bonifacius VIII. verwirft, obwohl wir ihm im letzten Falle vollständig Recht geben müssen. Auch über die Wahl dieses

Papstes und über die Joh. XXII. bringt er höchst Beachtenswerthes bei. Wenn er zeigt, daß man gegen den Florentiner Chronisten Villani, welcher auch einzig die Sittenreinheit Clemens V. verdächtigt, oft gerechtes Mißtrauen hegen müsse, so stimmt Papenc. bei, welcher S. 341 schreibt: „Die Geschichte der Wahl von Clemens V. ist sehr ausführlich erzählt von Villani 8, 80, vielleicht zu genau, und daher sind Mansi's Zweifel wohl zu beachten." In Betreff der Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Frankreich bezeichnet es Ch. v. M. (Thl. 3. S. 124) als einen gallikanischen Irrthum, wenn man meine, der Aufenthalt in Avignon sei besonders wegen des Schutzes der Könige von Frankreich für die Kirche nützlich gewesen, denn das besiegte und gedemüthigte Frankreich habe damals Niemand beschützen können, nicht einmal sich selber. — Hinsichtlich der Templer räumen wir ein, daß sie größere Schuld gehabt haben, als manche neue Forscher zugestehen wollen. Jedenfalls hatte der Papst sicher das Recht, den Orden aufzuheben, wie Clemens XIV. es in Betreff der Jesuiten hatte, und da wir bei aller unserer Verehrung gegen die Verdienste derselben es schon entschieden mißbilligen, wenn man wegen dieser Aufhebung das Andenken dieses Kirchenhauptes schmäht, so verwerfen wir es noch mehr bei jenem. Indeß muß das Verfahren des franz. Königs in verdienter Weise gebrandmarkt werden und Herr Chr. spricht auch von Gewaltthätigkeit und Grausamkeit, doch schreibt er B. 4. S. 205: „Es zweifelte der König nicht mehr, daß der ganze (?!) Orden der Templer einem geheimen und unerhörten Verderbniß verfallen sei, und beschloß dessen Aufhebung zu betreiben." Eine wunderliche Redensart ist's, wenn wir S. 232 bei Christophe lesen,

Ph. der Sch., „ein Genie von glänzenden Eigenschaften und großen Fehlern", habe das Königthum erhöhet und die Kirche gedemüthigt und dennoch, ins Grab steigend, die Hoffnungen derselben Kirche mit fortgenommen, welche, plötzlich der Stütze seines eisernen Arms beraubt, 2 Jahre hindurch ihr Oberhaupt entbehrt habe. Gott bewahre die Kirche vor solchen Stützen! S. 233 schreibt der Verf. echt französisch: „während die andern Prinzen der Christenheit nur eine stolze Verachtung für die Bildung an den Tag legten und die Unwissenheit vorzogen, machte sich Karl von Anjou von dem schmählichen Vorurtheile seines Jahrhunderts los und wollte, daß seine Kinder in den Wissenschaften unterrichtet würden." Dahin gehört auch 12, 325 das Scheiden von Frankreichs schönem Himmel, als wenn ihn Italien nicht eben so schön hätte, 15, 172 der „dialektische Plunder"; schlimmer ist, wenn 14, 94 von „Almosen, welche die Gläubigen für die Vergebung ihrer Sünden" dem Haupt der Christenheit darbrachten, die Rede ist; wir pflegen uns in Deutschland nicht so ungenau auszudrücken. Die Erörterung über Nominalismus und Realismus 5, 261 scheint uns nicht sehr klar zu sein. Wenn wir 5, 286 lesen, Friedrich von Oestreich habe beinahe drei Jahre in den Ketten des Siegers geschmachtet, so vermissen wir die Genauigkeit und Sorgfalt des Geschichtschreibers. In einer handschriftlichen Augsburger Chronik wird erzählt, wie ein kühner Mann die Mauern der Trausnitz erstieg, ans Fenster klopfte und den gefangenen König Friedrich, welcher gleich den Wächtern vor Entsetzen zurückfuhr, aufforderte, mit ihm herunterzufahren. Diese Erzählung setzt offenbar die Meinung voraus, daß Friedrich nicht in Ketten lag, und fast alle

Annalisten entsprechen dieser Voraussetzung. So spricht chron. Elwang. ad a. 1326 von der captivitas, Villanus ad a. 1322 vom Carcer, ebenso Nic. Burgund. l. 2. p. 91; Cortus. novit. Pad. l. 3. c. 8, der 9, 315 dafür captivitas setzt, welches Wort auch Andr. Presbyt. p. 33 gebraucht. Albert von Straßburg sagt einfach p. 122: Fridericus in castro Trausnit detinetur, und H. Rebdorff. schreibt einzig, so viel wir wissen, ad a. 1322: Fridericum a vinculis dimisit. Doch bezeichnen vincula bekanntlich auch jedes Gefängniß. S. 293 steht: „Gewohnt mit Deutschen umzugehen, rauhen, ein wenig ungebildeten Menschen, aber von offener, treuer und ritterlicher Gesinnung, argwöhnte er nicht alle die Arglist und allen Eigennutz, der sich unter dem glatten Aeußern der Italiener, einer Frucht der weiter vorgeschrittenen Civilisation, verbarg." Kennt der Verf. die deutschen Minnesinger, die deutschen Predigten und sonstigen Schriften des Mittelalters? Und wozu ist die Civilisation so gebrandmarkt? Die Schilderung des Charakters, der Thätigkeit und der Kenntnisse Joh. XXII. ist schön, doch lieben wir Sätze nicht, wie: „Seine Kenntnisse waren unendlich" (6, 3) oder wenn es S. 14 heißt, die von ihm gesammelten Schätze seien bestimmt gewesen „zur Ausübung einer unendlichen Menge guter Werke". Die Einziehung dieser großen Geldsummen z. B. durch die übrigens von ihm nicht erfundenen Annaten (S. 12) rechtfertigt der Zweck, wozu sie dienen sollten, nämlich der Kreuzzug und die Wiedergewinnung des Kirchenstaates (S. 16). Der Satz (das.): „Vielleicht wollte dieser großherzige Papst ..." enthält wieder so unbestimmte Redensarten, daß wir ihm kaum eine bestimmte Deutung geben können. Daß auch Mißbräuche unter Joh. XXII. am päpst-

lichen Hofe waren, giebt der Verf. S. 31 zu, wo er die Abstellung derselben durch den folgenden Papst erzählt. — Wie sehr die franz. Politik den Papst Benedikt XII. an der Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Rom verhinderte, erzählt unser Verf. 6, 35. 28. 43, und wie abhold der Papst dem Nepotismus war S. 33. Lesenswerth ist über diesen Papst und das Verfahren Philipp VI. gegen ihn, was Ch. v. M. 13, 228 schreibt. „Das Verhalten Philipps von Valois gegen B. XII.", sind seine Worte, „war beständig treulos und ungerecht. Er stahl die Schätze der Kreuzzüge und die Provinzen der Kirche." Darauf erzählt er, wie der König den Dauphin von Viennois, Humbert, welcher der römischen Kirche einen Theil seiner Staaten zu geben wünschte, durch List und Gewalt zur Abtretung an Frankreich nöthigte. Derselbe erwähnt S. 229 f., daß sich die Sorgfalt Benedikts auch auf Roms Kirchen und Denkmäler erstreckte. — Kommen wir aber auf Herrn Christ. zurück, so erwähnt dieser 7, 81, die deutschen Kurfürsten hätten auf Befehl Clemens VI. Karl von Böhmen zum Kaiser erwählt. Da hörte doch das Wählen wohl auf. Nach 9, 158 lockt der Graf von Romagna den Joh. Pepoli unter dem Vorwande von Verhandlungen in sein Lager, hält ihn fest und führt ihn gefangen nach Imola, und unser Verf. sagt, dieß Verfahren sehe aus wie eine Treulosigkeit. Es gleicht ihm wahrlich, wie ein Ei dem andern. Es wird hinzugefügt, daß die Pepoli solche Behandlung wohl verdient hätten, aber dadurch läßt sich solch ein Verfahren zwar entschuldigen, doch nicht, wie wir S. 159 lesen, rechtfertigen. Die Flecken, welche Villani auf das Leben Clemens VI. gespritzt hat, sucht Christ. abzuwaschen, und auch Malan hebt S. 236 hervor, wie er so eifrig für

die Missionen sorgte, zur Zeit der Pest allen möglichen geistlichen und leiblichen Beistand leistete, der verfolgten Juden sich annahm, die Wissenschaften begünstigte und dem Papstthum als Macht sein ganzes Uebergewicht wieder errang, wenn gleich seine Milde die Kirchenzucht nicht genug gefördert habe, und sein Hof für die Strenge des Priesters zu glänzend gewesen sei. Auch die h. Brigitta sage: „Papst Innocenz ist von einem bessern Erz, als sein Vorgänger.“ Daß die franz. Könige Alles thaten, um die Päpste in Frankreich zurückzuhalten, giebt Herr Chr. (11, 273) zu, meint aber die von ihnen angewandten Mittel hätten nie die Gränzen des Einflusses überschritten; Avignon nennt er ein gastfreundlich Asyl; das h. Collegium habe fast ganz aus Franzosen bestanden, die Gewohnheiten, die Neigungen, Sitten darin seien französisch geworden, und das sei unstreitig eine Ehre für Frankreich. Doch nur, wenn die Gewohnheiten, Neigungen, Sitten gut waren; noch mehr! wenn sie besser waren, als in allen andern Staaten. Wir weisen unsern Verf. bei diesen wiederholten Aeußerungen franz. Patriotismus auf die Worte Höflers (Papenc. S. 438) hin: „In kirchlicher Beziehung bleibt die Thatsache von ungemeiner Wichtigkeit, daß der Höhepunkt päpstlicher Macht durch deutsche Päpste bereitet, der Verfall aller Ordnung und Sitte durch französische herbeigeführt wurde.“ Wie ganz anders der Herzog von Anjou, von dem H. Chr. 12, 322 sagt, er habe, um Gregor von der Rückkehr nach Rom abzuhalten, von allen Gründen Gebrauch gemacht, die „sowohl das Interesse der Kirche, als des Papstthums“ dargeboten; er habe ihm vorgestellt, daß er „die Quelle des Glaubens und das Königreich, wo die Kirche am meisten gelte und

mehr ausgezeichnet sei, als in der ganzen Welt", verlasse. Und wiederum anders Ch. v. M. (12, 370), der von den gesegneten Erfolgen der politischen Thätigkeit Innocenz VI. sprechend, hinzufügt: „So gewann das Papstthum in dem Maße, als es sich seiner ausschließlichen Sympathie entkleidete oder sich von der Vasallenschaft des franz. Königreichs frei machte, die Höhen seiner providentiellen und göttlichen Mission wieder." — Kaiser Karl IV. wird bei Christ. 11, 290 „schwach, unthätig, charakterlos" genannt, und 7, 79 heißt es, er habe zu den liebenswürdigsten und gelehrtesten Rittern des Jahrh. gehört und sein Charakter habe dem Papste das größte Vertrauen eingeflößt. Gegen Mißbräuche in der Verwaltung ist unser Verf. nicht blind, wie er denn 14, 92 ff. Uebelstände unter Bonifaz IX. und Clemens VII. ernstlich rügt. Die Verarmung der Geistlichkeit zu Rom um diese Zeit schildert Chr. besser, als Papencordt, doch weiset H. Höfler bei diesem S. 438 darauf hin, daß nicht allein Petrarka, sondern auch Heinrich von Hessen die Verödung der Kirchen, Klöster und Heiligthümer Roms bezeuge. Daß das berühmte Werk von der Nachahmung Christi nicht den Kanzler Gerson, wie Christ. 15, 122 glauben möchte, überhaupt nicht einen Franzosen zum Verf. hat, sollte man doch aus dem Latein erkennen, das so voll von Germanismen ist. Welche Eingriffe in geistliche Angelegenheiten sich das franz. Königthum zur Zeit des Schisma's erlaubte, lesen wir 15, 133. 168. 173; 16, 193. 208. Der Brief Catharina's von Siena an König Karl V. (Ch. v. M. 13, 24 ff.), worin sie geradezu behauptet, Urban VI. sei kanonisch und regelmäßig erwählt, wie nur irgend ein früherer Papst, wie sie denn auch kurz vor ihrem Tode

noch ihre Schüler ermahnte, für die Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans VI. ihr Blut hinzugeben (das. 14, 74), dieser für ein Meisterstück erklärte Brief hatte nicht den erwünschten Erfolg. Weßhalb Gregor XII. sich so beharrlich weigerte, nach Savona zu kommen, giebt uns Christ. 16, 205 an; er hatte nämlich erfahren, daß ihm dort eine Schlinge gelegt sei. S. 227 sollte Ruprecht nicht R. von Baiern genannt sein; S. 235 ist Konrad de Suzato (Susato) K. von Soest in Westfalen. Die Darstellung des Systems von Huß ist unvollständig; freilich hebt der Verf. die auf das politische Leben einflußreichsten Sätze hervor, aber der Wahn, daß die Sünden der Auserwählten keine wahren, d. h. keine schweren Sünden sind, ist doch für die bestehende Gesellschaft höchst gefährlich, weil sich darnach Jeder, welcher sich für einen Auserwählten hält, jeglichen Gräuel erlauben mag. Diesen Satz behauptete aber Huß, denn c. 4 de evang. perfectione (Joann. Huss von O. Brunnfels, Straßb. 1524) heißt es: ex istis sequitur, quod hi, qui in Christo sunt, quamvis peccatum in se ipsis habitans contineant, vel motus et qualitates contrarias spiritui sancto, tamen non sunt abominatio deo suo neque faciunt abominationem desolationis, quia spiritus Jesu crucifixi in eis et charitas dei sustinet in eisdem et compatitur ipsorum infirmitatibus et malis et tegit peccata ipsorum et peccatum eis non imputat. S. 254 ist der Ausdruck „völlig gelöste Frage" unverständlich. Daß Keiner die Lehren des Unglücks besser zu beherzigen wußte, als Joh. XXIII. (18, 324); daß Clemens VII. in friedlichen Zeiten ein lobenswerther Papst gewesen, durch das Schisma aber zu einem gemacht sei, der sich unter der Mittelmäßigkeit befinde (14, 106); daß die höchsten Charaktere durch

falsche Stellungen erniedrigt würden, wie denn der als Kardinal so stolze Clemens VII. fortwährend den franz. Prinzen zu schmeicheln bemüht gewesen sei (14, 96); daß Matthäus Visconti ein tief denkender Politiker war (5, 272); daß die Art, wie Rienzi seinen Sohn zum Ritter schlug, nicht nur lächerlich, sondern auch barbarisch gewesen (8, 137): alle diese Sätze sind der Art, daß wir sie wegen ihres verschobenen Inhalts getilgt oder geändert wünschen. — Die Uebersetzung ist recht flüssig, doch hat sie sprachliche Flecken. Thl. 1. S. 15 muß es heißen: „er wollte selbst König sein"; S. 17 Anm. Sigonius; S. 21: weniger, als. Den 5ten der Kalenden des Junius (1, 65) ist keine deutsche Bezeichnung. Die Apposition stimmt oft nicht mit dem Worte, wozu sie gehört, z. B. 3, 163: „die Krone dem Könige von Böhmen anbieten, einer der großen Fürsten" statt: einem d. g. F. — In ähnlicher Weise lies 3, 174: einen tapfern Ritter; 176: welche die Königin der Welt war; 4, 234: welcher der Hinkende genannt wurde; 6, 52: Erzbischofs und päpstlichen Legaten; 11, 290: einen schwachen Prinzen; 7, 72: zweiten Sohn; 8, 135: eines Tribuns; 141: des Barons; 166: Abhängigkeit; 182: Hälfte; 11, 255: des Nordens; 3, 180 ist der mit „verwöhnt" beginnende Satz fehlerhaft. Lies 4, 227: den König bereuen lassen; 8, 127: laß die Welt sehen; 7, 62: den Namen Petrus erhielt; 10, 211: „widersprach" statt „antwortete"; 5, 290 ist „ihm" zu streichen; 12, 313 ist die 2te Anm. undeutlich. — Wir sind desto strenger in diesem Punkte gewesen, weil manche Schriftsteller der neuern Zeit so nachlässig in ihrer Sprache sind. Zur besondern Freude gereicht es uns, bemerken zu können, daß die Sucht, so viele fremde Wörter einzumischen, als man anständiger

wie es die allgemeine Ansicht der Völker verlangte, so hätte er eine ruhige und ruhmvolle Regierung führen können" (B. 5. S. 271; B. 6. S. 17). Herr Chr. sollte sich doch erinnern, welche Erklärung des Wortes beneficium Hadrian IV. Friedrich dem Rothbart gegenüber gegeben habe. Das Schiedsrichteramt des Papstes im Mittelalter hat aber einen tiefern und bessern Grund. Es wurzelte in dem Vertrauen der Völker zu dem Nachfolger desjenigen, für welchen der Herr insbesondere gebeten hat, und in der Ueberzeugung, daß das geistige Leben, dessen Pflege dem Oberhaupte der Kirche besonders übertragen ist, sich im äußern Handeln ausprägen müsse, daß also derjenige, welcher über jenes Macht haben solle, des Einflusses auf dieses nicht entbehren könne. Daß übrigens Johann XXII. zu hart gegen Ludwig den Baiern gewesen sei, sprach Benedikt XII. offen aus, und wenn auch die Erzählung Alberts von Straßburg, welcher behauptet, der Papst habe weinend gesagt, der König von Frankreich drohe ihm furchtbar, wenn er sich mit Ludwig versöhne, nicht wahr sein sollte, so ist doch sicher, daß jener Beschlag auf das Einkommen legte, welches die Kardinäle aus seinem Königreiche zogen, und daß dadurch ihr Eifer für die Versöhnung erkaltete (6, 42 f.). — In dem Benehmen Clemens V. gegen Philipp den Schönen ist, so dünkt uns, eine gewisse Schwäche nicht wegzuleugnen. Unser Verf. sagt mehrfach (3, 170, 192; 4, 197), der Papst habe das Verlangen des Königs, gegen Bonifacius eine Untersuchung einzuleiten, wohl nicht abweisen können. Warum denn nicht? Gefahr drohete auch Gregor VII. und andern Päpsten.

„Unter den Umständen, sagt er 4, 229, in welchen Clemens V. lebte, würde ein kräftigerer Charakter vielleicht gescheitert sein"; aber es ist die Frage, ob denn Clemens selbst das Schiff ohne bedeutende Schäden gesteuert habe. Doch ist der Verf., wenn gleich mit großer Scheu, geneigt, ihn des zu großen Aufwandes schuldig zu finden. Anders und zwar sehr scharf urtheilt Chavin von Malan über Clemens, wenn er S. 192 sagt: „Die h. Brigitta sah in ihren Offenbarungen jenen verfluchten Wandermönch, jenen gekrönten ewigen Juden, angethan mit einem h. Kleide, aber abtrünnig durch seine Sitten, einen Pilger dem Anschein nach, aber in der Wirklichkeit einen Vagabunden. Gefolgt von einem Heere räuberischer Diener und zweideutiger Weiber durcheilte er die Kirchen Frankreichs." Dieses Zeugniß Brigittas lastet schwer auf Clemens, denn messen wir ihm auch nur rein menschliches Ansehen zu, so dürfen wir doch nicht glauben, daß sie leichtsinnig und lieblos geurtheilt und die Ehrfurcht gegen das Haupt der Kirche so freventlich verletzt habe. Uebrigens urtheilt Herr Ch. v. M. zu herbe, wenn er sagt, Clemens habe die Papstwürde Philipp dem Schönen geopfert, seine politische Thätigkeit sei immer im Dienste ihres Käufers gewesen, denn das große Verdienst hat Christ., daß er die gottlose Art, wie Clemens V. zur höchsten kirchlichen Würde unter schändlichen Bedingungen, die er dem Könige von Frankreich beschwören habe, gelangt sein soll, als unhistorisch, mindestens als höchst bezweifelbar dargethan hat. Doch machen wir ihn darauf aufmerksam, daß er von demselben Ferretius von Vicenza, welchem er hier folgt, eine Mittheilung in Betreff der Wahl Bonifacius VIII. verwirft, obwohl wir ihm im letzten Falle vollständig Recht geben müssen. Auch über die Wahl dieses

Papstes und über die Joh. XXII. bringt er höchst Beachtenswerthes bei. Wenn er zeigt, daß man gegen den Florentiner Chronisten Villani, welcher auch einzig die Sittenreinheit Clemens V. verdächtigt, oft gerechtes Mißtrauen hegen müsse, so stimmt Papenc. bei, welcher S. 341 schreibt: „Die Geschichte der Wahl von Clemens V. ist sehr ausführlich erzählt von Villani 8, 80, vielleicht zu genau, und daher sind Mansi's Zweifel wohl zu beachten.“ In Betreff der Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Frankreich bezeichnet es Ch. v. M. (Thl. 3. S. 124) als einen gallikanischen Irrthum, wenn man meine, der Aufenthalt in Avignon sei besonders wegen des Schutzes der Könige von Frankreich für die Kirche nützlich gewesen, denn das besiegte und gedemüthigte Frankreich habe damals Niemand beschützen können, nicht einmal sich selber. — Hinsichtlich der Templer räumen wir ein, daß sie größere Schuld gehabt haben, als manche neue Forscher zugestehen wollen. Jedenfalls hatte der Papst sicher das Recht, den Orden aufzuheben, wie Clemens XIV. es in Betreff der Jesuiten hatte, und da wir bei aller unserer Verehrung gegen die Verdienste derselben es schon entschieden mißbilligen, wenn man wegen dieser Aufhebung das Andenken dieses Kirchenhauptes schmäht, so verwerfen wir es noch mehr bei jenem. Indeß muß das Verfahren des franz. Königs in verdienter Weise gebrandmarkt werden und Herr Chr. spricht auch von Gewaltthätigkeit und Grausamkeit, doch schreibt er B. 4. S. 205: „Es zweifelte der König nicht mehr, daß der ganze (?!) Orden der Templer einem geheimen und unerhörten Verderbniß verfallen sei, und beschloß dessen Aufhebung zu betreiben.“ Eine wunderliche Redensart ist's, wenn wir S. 232 bei Christophe lesen,

Ph. der Sch., „ein Genie von glänzenden Eigenschaften und großen Fehlern", habe das Königthum erhöhet und die Kirche gedemüthigt und dennoch, ins Grab steigend, die Hoffnungen derselben Kirche mit fortgenommen, welche, plötzlich der Stütze seines eisernen Arms beraubt, 2 Jahre hindurch ihr Oberhaupt entbehrt habe. Gott bewahre die Kirche vor solchen Stützen! S. 233 schreibt der Verf. echt französisch: „während die andern Prinzen der Christenheit nur eine stolze Verachtung für die Bildung an den Tag legten und die Unwissenheit vorzogen, machte sich Karl von Anjou von dem schmählichen Vorurtheile seines Jahrhunderts los und wollte, daß seine Kinder in den Wissenschaften unterrichtet würden." Dahin gehört auch 12, 325 das Scheiden von Frankreichs schönem Himmel, als wenn ihn Italien nicht eben so schön hätte, 15, 172 der „dialektische Plunder"; schlimmer ist, wenn 14, 94 von „Almosen, welche die Gläubigen für die Vergebung ihrer Sünden" dem Haupt der Christenheit darbrachten, die Rede ist; wir pflegen uns in Deutschland nicht so ungenau auszudrücken. Die Erörterung über Nominalismus und Realismus 5, 261 scheint uns nicht sehr klar zu sein. Wenn wir 5, 286 lesen, Friedrich von Oestreich habe beinahe drei Jahre in den Ketten des Siegers geschmachtet, so vermissen wir die Genauigkeit und Sorgfalt des Geschichtschreibers. In einer handschriftlichen Augsburger Chronik wird erzählt, wie ein kühner Mann die Mauern der Trausnitz erstieg, ans Fenster klopfte und den gefangenen König Friedrich, welcher gleich den Wächtern vor Entsetzen zurückfuhr, aufforderte, mit ihm herunterzufahren. Diese Erzählung setzt offenbar die Meinung voraus, daß Friedrich nicht in Ketten lag, und fast alle

Annalisten entsprechen dieser Voraussetzung. So spricht chron. Elwang. ad a. 1326 von der captivitas, Villanus ad a. 1322 vom Carcer, ebenso Nic. Burgund. l. 2. p. 91; Cortus. novit. Pad. l. 3. c. 8, der 9, 315 dafür captivitas setzt, welches Wort auch Andr. Presbyt. p. 33 gebraucht. Albert von Straßburg sagt einfach p. 122: Fridericus in castro Trausnit detinetur, und H. Rebdorff. schreibt einzig, so viel wir wissen, ad a. 1322: Fridericum a vinculis dimisit. Doch bezeichnen vincula bekanntlich auch jedes Gefängniß. S. 293 steht: „Gewohnt mit Deutschen umzugehen, rauhen, ein wenig ungebildeten Menschen, aber von offener, treuer und ritterlicher Gesinnung, argwöhnte er nicht alle die Arglist und allen Eigennutz, der sich unter dem glatten Aeußern der Italiener, einer Frucht der weiter vorgeschrittenen Civilisation, verbarg.“ Kennt der Verf. die deutschen Minnesinger, die deutschen Predigten und sonstigen Schriften des Mittelalters? Und wozu ist die Civilisation so gebrandmarkt? Die Schilderung des Charakters, der Thätigkeit und der Kenntnisse Joh. XXII. ist schön, doch lieben wir Sätze nicht, wie: „Seine Kenntnisse waren unendlich“ (6, 3) oder wenn es S. 14 heißt, die von ihm gesammelten Schätze seien bestimmt gewesen „zur Ausübung einer unendlichen Menge guter Werke“. Die Einziehung dieser großen Geldsummen z. B. durch die übrigens von ihm nicht erfundenen Annaten (S. 12) rechtfertigt der Zweck, wozu sie dienen sollten, nämlich der Kreuzzug und die Wiedergewinnung des Kirchenstaates (S. 16). Der Satz (das.): „Vielleicht wollte dieser großherzige Papst . . .“ enthält wieder so unbestimmte Redensarten, daß wir ihm kaum eine bestimmte Deutung geben können. Daß auch Mißbräuche unter Joh. XXII. am päpst-

lichen Hofe waren, giebt der Verf. S. 31 zu, wo er die Abstellung derselben durch den folgenden Papst erzählt. — Wie sehr die franz. Politik den Papst Benedikt XII. an der Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Rom verhinderte, erzählt unser Verf. 6, 35. 28. 43, und wie abhold der Papst dem Nepotismus war S. 33. Lesenswerth ist über diesen Papst und das Verfahren Philipp VI. gegen ihn, was Ch. v. M. 13, 228 schreibt. „Das Verhalten Philipps von Valois gegen B. XII.“, sind seine Worte, „war beständig treulos und ungerecht. Er stahl die Schätze der Kreuzzüge und die Provinzen der Kirche.“ Darauf erzählt er, wie der König den Dauphin von Viennois, Humbert, welcher der römischen Kirche einen Theil seiner Staaten zu geben wünschte, durch List und Gewalt zur Abtretung an Frankreich nöthigte. Derselbe erwähnt S. 229 f., daß sich die Sorgfalt Benedikts auch auf Roms Kirchen und Denkmäler erstreckte. — Kommen wir aber auf Herrn Christ. zurück, so erwähnt dieser 7, 81, die deutschen Kurfürsten hätten auf Befehl Clemens VI. Karl von Böhmen zum Kaiser erwählt. Da hörte doch das Wählen wohl auf. Nach 9, 158 lockt der Graf von Romagna den Joh. Pepoli unter dem Vorwande von Verhandlungen in sein Lager, hält ihn fest und führt ihn gefangen nach Imola, und unser Verf. sagt, dieß Verfahren sehe aus wie eine Treulosigkeit. Es gleicht ihm wahrlich, wie ein Ei dem andern. Es wird hinzugefügt, daß die Pepoli solche Behandlung wohl verdient hätten, aber dadurch läßt sich solch ein Verfahren zwar entschuldigen, doch nicht, wie wir S. 159 lesen, rechtfertigen. Die Flecken, welche Villani auf das Leben Clemens VI. gespritzt hat, sucht Christ. abzuwaschen, und auch Malan hebt S. 236 hervor, wie er so eifrig für

die Missionen sorgte, zur Zeit der Pest allen möglichen geistlichen und leiblichen Beistand leistete, der verfolgten Juden sich annahm, die Wissenschaften begünstigte und dem Papstthum als Macht sein ganzes Uebergewicht wieder errang, wenn gleich seine Milde die Kirchenzucht nicht genug gefördert habe, und sein Hof für die Strenge des Priesters zu glänzend gewesen sei. Auch die h. Brigitta sage: „Papst Innocenz ist von einem bessern Erz, als sein Vorgänger." Daß die franz. Könige Alles thaten, um die Päpste in Frankreich zurückzuhalten, giebt Herr Chr. (11, 273) zu, meint aber die von ihnen angewandten Mittel hätten nie die Gränzen des Einflusses überschritten; Avignon nennt er ein gastfreundlich Asyl; das h. Collegium habe fast ganz aus Franzosen bestanden, die Gewohnheiten, die Neigungen, Sitten darin seien französisch geworden, und das sei unstreitig eine Ehre für Frankreich. Doch nur, wenn die Gewohnheiten, Neigungen, Sitten gut waren; noch mehr! wenn sie besser waren, als in allen andern Staaten. Wir weisen unsern Verf. bei diesen wiederholten Aeußerungen franz. Patriotismus auf die Worte Höflers (Papenc. S. 438) hin: „In kirchlicher Beziehung bleibt die Thatsache von ungemeiner Wichtigkeit, daß der Höhepunkt päpstlicher Macht durch deutsche Päpste bereitet, der Verfall aller Ordnung und Sitte durch französische herbeigeführt wurde." Wie ganz anders der Herzog von Anjou, von dem H. Chr. 12, 322 sagt, er habe, um Gregor von der Rückkehr nach Rom abzuhalten, von allen Gründen Gebrauch gemacht, die „sowohl das Interesse der Kirche, als des Papstthums" dargeboten; er habe ihm vorgestellt, daß er „die Quelle des Glaubens und das Königreich, wo die Kirche am meisten gelte und

mehr ausgezeichnet sei, als in der ganzen Welt", verlasse. Und wiederum anders Ch. v. M. (12, 370), der von den gesegneten Erfolgen der politischen Thätigkeit Innocenz VI. sprechend, hinzufügt: „So gewann das Papstthum in dem Maße, als es sich seiner ausschließlichen Sympathie entkleidete oder sich von der Vasallenschaft des franz. Königreichs frei machte, die Höhen seiner providentiellen und göttlichen Mission wieder." — Kaiser Karl IV. wird bei Christ. 11, 290 „schwach, unthätig, charakterlos" genannt, und 7, 79 heißt es, er habe zu den liebenswürdigsten und gelehrtesten Rittern des Jahrh. gehört und sein Charakter habe dem Papste das größte Vertrauen eingeflößt. Gegen Mißbräuche in der Verwaltung ist unser Verf. nicht blind, wie er denn 14, 92 ff. Uebelstände unter Bonifaz IX. und Clemens VII. ernstlich rügt. Die Verarmung der Geistlichkeit zu Rom um diese Zeit schildert Chr. besser, als Papencordt, doch weiset H. Höfler bei diesem S. 438 darauf hin, daß nicht allein Petrarka, sondern auch Heinrich von Hessen die Verödung der Kirchen, Klöster und Heiligthümer Roms bezeuge. Daß das berühmte Werk von der Nachahmung Christi nicht den Kanzler Gerson, wie Christ. 15, 122 glauben möchte, überhaupt nicht einen Franzosen zum Verf. hat, sollte man doch aus dem Latein erkennen, das so voll von Germanismen ist. Welche Eingriffe in geistliche Angelegenheiten sich das franz. Königthum zur Zeit des Schisma erlaubte, lesen wir 15, 133. 168. 173; 16, 193. 208. Der Brief Catharina's von Siena an König Karl V. (Ch. v. M. 13, 24 ff.), worin sie geradezu behauptet, Urban VI. sei kanonisch und regelmäßig erwählt, wie nur irgend ein früherer Papst, wie sie denn auch kurz vor ihrem Tode

noch ihre Schüler ermahnte, für die Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans VI. ihr Blut hinzugeben (das. 14, 74), dieser für ein Meisterstück erklärte Brief hatte nicht den erwünschten Erfolg. Weßhalb Gregor XII. sich so beharrlich weigerte, nach Savona zu kommen, giebt uns Christ. 16, 205 an; er hatte nämlich erfahren, daß ihm dort eine Schlinge gelegt sei. S. 227 sollte Ruprecht nicht R. von Baiern genannt sein; S. 235 ist Konrad de Suzato (Susato) K. von Soest in Westfalen. Die Darstellung des Systems von Huß ist unvollständig; freilich hebt der Verf. die auf das politische Leben einflußreichsten Sätze hervor, aber der Wahn, daß die Sünden der Auserwählten keine wahren, d. h. keine schweren Sünden sind, ist doch für die bestehende Gesellschaft höchst gefährlich, weil sich darnach Jeder, welcher sich für einen Auserwählten hält, jeglichen Gräuel erlauben mag. Diesen Satz behauptete aber Huß, denn c. 4 de evang. perfectione (Joann. Huss von O. Brunnfels, Straßb. 1524) heißt es: ex istis sequitur, quod hi, qui in Christo sunt, quamvis peccatum in se ipsis habitans contineant, vel motus et qualitates contrarias spiritui sancto, tamen non sunt abominatio deo suo neque faciunt abominationem desolationis, quia spiritus Jesu crucifixi in eis et charitas dei sustinet in eisdem et compatitur ipsorum infirmitatibus et malis et tegit peccata ipsorum et peccatum eis non imputat. S. 254 ist der Ausdruck „völlig gelöste Frage“ unverständlich. Daß Keiner die Lehren des Unglücks besser zu beherzigen wußte, als Joh. XXIII. (18, 324); daß Clemens VII. in friedlichen Zeiten ein lobenswerther Papst gewesen, durch das Schisma aber zu einem gemacht sei, der sich unter der Mittelmäßigkeit befinde (14, 106); daß die höchsten Charaktere durch

falsche Stellungen erniedrigt würden, wie denn der als Kardinal so stolze Clemens VII. fortwährend den franz. Prinzen zu schmeicheln bemüht gewesen sei (14, 96); daß Matthäus Visconti ein tief denkender Politiker war (5, 272); daß die Art, wie Rienzi seinen Sohn zum Ritter schlug, nicht nur lächerlich, sondern auch barbarisch gewesen (8, 137): alle diese Sätze sind der Art, daß wir sie wegen ihres verschobenen Inhalts getilgt oder geändert wünschen. — Die Uebersetzung ist recht flüssig, doch hat sie sprachliche Flecken. Thl. 1. S. 15 muß es heißen: „er wollte selbst König sein"; S. 17 Anm. Sigonius; S. 21: weniger, als. Den 5ten der Kalenden des Junius (1, 65) ist keine deutsche Bezeichnung. Die Apposition stimmt oft nicht mit dem Worte, wozu sie gehört, z. B. 3, 163: „die Krone dem Könige von Böhmen anbieten, einer der großen Fürsten" statt: einem d. g. F. — In ähnlicher Weise lies 3, 174: einen tapfern Ritter; 176: welche die Königin der Welt war; 4, 234: welcher der Hinkende genannt wurde; 6, 52: Erzbischofs und päpstlichen Legaten; 11, 290: einen schwachen Prinzen; 7, 72: zweiten Sohn; 8, 135: eines Tribuns; 141: des Barons; 166: Abhängigkeit; 182: Hälfte; 11, 255: des Nordens; 3, 180 ist der mit „verwöhnt" beginnende Satz fehlerhaft. Lies 4, 227: den König bereuen lassen; 8, 127: laß die Welt sehen; 7, 62: den Namen Petrus erhielt; 10, 211: „widersprach" statt „antwortete"; 5, 290 ist „ihm" zu streichen; 12, 313 ist die 2te Anm. undeutlich. — Wir sind desto strenger in diesem Punkte gewesen, weil manche Schriftsteller der neuern Zeit so nachlässig in ihrer Sprache sind. Zur besondern Freude gereicht es uns, bemerken zu können, daß die Sucht, so viele fremde Wörter einzumischen, als man anständiger

Weise unterbringen kann, von den hier besprochenen Werken fern ist. Doch sagt Herr Höfler bei Papencordt S. 305: „der coäve Chronist". Herr Christ. hat dem ersten Theile seines Werkes 15 Belegstücke beigegeben, welche theils geschichtlich kritische Erörterungen über angefochtene Punkte (die Wahl Bonifacius VIII., Guido von Montefeltro, die Wahl Clemens V., die Wahl Heinrich VII. von Luxenburg (nicht VIII.), die den Tempelherrn gemachten Anschuldigungen u. s. w.), theils Urkunden (Brief der franz. Geistlichkeit an Bonif. VIII., Bulle des Papstes an Ph. den Schönen u. s. w.) enthalten. Dem zweiten Theile sind sechszehn, dem dritten acht ähnliche Stücke beigefügt.

Teipel.

8.

Vollständiges katholisches Gebet- und Betrachtungsbuch für den häuslichen und öffentlichen Gottesdienst. Von **Adolph Pfister**, Pfarrer in Rißtissen. Mit erzbischöfl. und bischöfl. Approbationen und zwei Stahlstichen. Freiburg i. Br. Herder'sche Verlagshandlung. 1858. S. XVI. und 786. Preis 1 fl. 24 kr.

Das Gebetbuch von Pfister ragt aus der reichen Gebetbuchliteratur mit so entschiedenen und bedeutenden Vorzügen hervor, daß es gewiß auch von dieser theologischen Zeitschrift besprochen und empfohlen zu werden verdient. Dasselbe hat zwei Haupttheile, von welchen der erstere kleinere den häuslichen Gottesdienst in den drei Abtheilungen der Morgen- und Abendandacht, der frommen

Uebungen unter Tags, der Andachten für Kranke und Sterbende, der zweite und größere den öffentlichen Gottesdienst nach seiner natürlichen Gliederung als vormittägigen, nachmittägigen und Abendgottesdienst zum Gegenstande hat. Der Plan des Ganzen und die Ausführung im Einzelnen ist von einem durchgreifenden Anschluß an das Kirchenjahr bedingt. Die verschiedenen größeren Andachtsgruppen und einzelnen Gebete sind mit einer so strengen und so glücklichen Consequenz, wie weitaus in keinem andern Gebetbuch, nach Maßgabe der Bedeutung und Idee der einzelnen hl. Zeiten und Feste, der Sonn- und Wochentage entworfen und zu einem organischen Bau unter sich verbunden. Insbesondere ist der vormittägige Gottesdienst dem Proprium de tempore und de Sanctis so viel als möglich angepaßt, und dadurch der Anordnung des Meßbuches und des Breviers in einer Weise angenähert, daß die Gläubigen fortwährend bis zu einem gewissen Grad mit der Kirche und ihren Priestern zu beten in Stand gesetzt werden.

So enthält das Buch nicht nur besondere Meßandachten für die Advents-, Weihnacht-, Fastenzeit, Ostern, Pfingsten, Dreifaltigkeitssonntag, Frohnleichnamsfest 2c., sondern auch eigene Beicht- und Communionandachten für den Advent und die Weihnachtszeit, die Fastenzeit und den Pfingstfestkreis. Selbst solche Gebete, die an sich einen vereinzelten Charakter tragen und in den gewöhnlichen Gebetbüchern auch eine zufällige und abgesonderte Stellung einzunehmen pflegen, werden derselben Planmäßigkeit unterworfen. Sie werden in das Ganze des kirchlichen Gottesdienstes eingegliedert, an die Ideen und liturgischen Beziehungen bestimmter Festtage und Festzeiten angeknüpft, und empfangen dadurch ihren Impuls und ihre Kraft, ihre

eigenthümliche Beleuchtung und Färbung. Die Gebete von Brautleuten sind dem Feste Mariä Vermählung zugetheilt, das Gebet einer Wöchnerin bei ihrer Hervorsegnung dem Fest Mariä Lichtmeß, die Gebete einer gesegneten Frau dem Fest der Erwartung der Geburt Jesu, die Gebete eines Hausvaters, eines Handwerkers, in Nahrungssorgen dem Fest des hl. Joseph, der Wettersegen und die Gebete zu den Witterungspatronen dem Fest Kreuz-Erfindung, Gebet eines vornehmen gebietenden Herrn dem Fest des hl. Mart. Georg rc. Das Sachgemäße und Wirksame dieser Eintheilung läßt sich nicht verkennen; indem der individuellen Stimmung des Betenden ihre objektiven und concreten Anhaltspunkte an den bestimmten Ideen und Thatsachen der hl. Geschichte gegeben werden, nimmt das Gebet an Weihe und Salbung, an Kraft und Frische zu.

Dem gleichen Streben nach concreter und lebendiger Gestaltung begegnen wir in den Morgen- und Abendandachten. Es ist eine alte fromme Uebung, die verschiedenen Wochentage durch besondere Andachten auszuzeichnen und ihnen damit einen speciellen heiligen Charakter zu geben. Daran hält unser Verfasser fest und zwar nicht nur in der Weise mancher anderer Gebetbücher, welche in einer eigenen mehr dem Belieben des Lesers überlassenen Rubrik die bestimmten Andachten für die einzelnen Wochentage, nemlich zur hl. Dreifaltigkeit, zum hl. Geist, zur Kindheit und zum süßen Namen Jesu, zu den hl. Engeln, zum hl. Altarssakrament und zum Herzen Jesu, zum Leiden Jesu, zur seligsten Jungfrau aufführen; vielmehr flicht er, ähnlich wie in seinem schon i. J. 1844 erschienenen und sehr zu empfehlenden „**Studiosus orans**“, diese speciellen, für ein katholisch kirchliches Leben so charakteristischen und noth-

wendigen Andachten in die Morgen- und Abendandachten, wie sie auf die einzelnen Wochentage vertheilt sind, ein. So ziehen sich z. B. ziemlich gleichmäßig durch die dem Samstag zufallenden Morgen- und Abendgebete und Betrachtungen Gebete zu Maria und für die armen Seelen hindurch. Daß dieß beiderlei Andachten, dem Morgen- und Abendgebet, und den darin eingestreuten besondern Wochentagandachten, sehr zu Statten gekommen ist, davon kann man sich leicht überzeugen. Jene haben an concretem, specifisch katholischem Gepräge, und damit zugleich an anziehender und fesselnder Lebendigkeit gewonnen, diesen konnte eine vortheilhafte Stellung angewiesen werden, wo sie dem Leser immer von selbst begegnen und zur Hand sein müssen, wie denn überhaupt das Buch trotz der ungemeinen Reichhaltigkeit des Stoffes durch seine systematisch kirchliche Einrichtung den großen praktischen Vortheil besitzt, daß es dem einigermaßen geordneten Beter ein beständiger Geleiter durch das Kirchenjahr sein kann, so daß mit dem Laufe des Jahres auch die Lektüre lückenlos und ununterbrochen fortschreitet und am Schlusse desselben complet zu Ende ist.

Mit ebenso glücklichem Erfolg ist auch für den nachmittägigen und Abendgottesdienst das Absehen auf das Concrete, unmittelbar Praktische und Anregende gerichtet und überall kommen die markirten katholischen Ueberlieferungen und Anschauungen zu ihrem Recht. Durch gleich concrete und praktische Haltung empfiehlt sich der sehr ausführliche und vollständige Abschnitt, welcher die Gebete für Kranke und Sterbende enthält; nicht minder sind für die gemeinsamen Hausandachten, denen eine immer weitere Verbreitung unter dem christlichen Volke nicht nachdrücklich genug gewünscht werden kann, von unserem Buche sehr

brauchbare und ansprechende Formularien geboten. In den mit etwa 18 Ausnahmen den Schriften der Heiligen entnommenen 35 Betrachtungen ist ein gediegener, dabei leicht faßlicher Betrachtungsstoff enthalten: und mag auch das eigentliche Meditiren im Allgemeinen nur sehr wenigen Laien zugemuthet und zugänglich gemacht werden können, so können doch die beigebrachten Betrachtungsstoffe auch von dem gewöhnlichen Volke mit Leichtigkeit aufgenommen und innerlich verarbeitet, theilweise auch eine fruchtbare Anregung zu einem selbstständigen frommen Nachdenken werden.

Eigentlich katechetische Belehrungen sind mit Recht ausgeschlossen worden, dagegen sind die nöthigen rubricistischen oder sonst praktischen, zum Theil auch ascetischen Bemerkungen überall am geeigneten Orte eingefügt, und vielleicht dürfte ihnen nur da oder dort, wie z. B. S. 279, eine etwas größere Ausdehnung gewünscht werden.

Der Sprache des Pfister'schen Gebetbuches haben unverkennbar kirchliche Gebete mit ihren oft so tiefsinnigen Formen und Ausdrücken, ferner die Schriften von Heiligen und bewährten Ascetikern in ausgedehntem Maße zum Vorbild gedient. Dadurch ist es großentheils zu erklären, daß in dem Buch oft sehr vernehmlich ein mystisch geheimnißvoller Ton anklingt. Aber eine ungesunde Mystik wird man darin jedenfalls nicht finden. Es kann zwar bisweilen scheinen, daß die Schärfe, Klarheit und Nüchternheit des Ausdrucks in etwas darunter gelitten habe, wie denn in solchen Dingen das subjektive Ermessen einen ziemlich weiten Spielraum hat; hingegen war der umgekehrte Fehler einer gewissen Trockenheit, der z. B. auch dem Köthener Gebetbuch trotz seinen anerkannt großen Vorzügen

nicht ganz abgesprochen werden kann, bei einer Tendenz zum Mystischen und Naiven um so leichter zu vermeiden. In der That zeichnet sich das Pfister'sche Gebetbuch durch Kernigkeit und Naivität, wohlthuende Wärme und Innigkeit der Sprache vortheilhaft aus, und man braucht nur eine flüchtige Bekanntschaft mit demselben gemacht zu haben, um alsbald an den bekannten P. Kochem, diesen unvergleichlichen Dollmetsch zarter Frömmigkeit und Meisterin der Popularität, erinnert zu werden. Uebrigens ist die Form bei unserem Verfasser, bei aller Kräftigkeit und Popularität, doch edel, sauber und correkt, und kleinere Verstöße wie: „glückselige Entbindung" (S. 440) oder: „wo du unsere selige Verbindung und unser ewiger Genuß bist" (S. 18) werden sich nur wenige finden.

Das Buch hat nicht nur unter sehr anerkennenden Ausdrücken die Approbation des Erzbischofs von Freiburg und des Bischofs von Rottenburg erhalten, sondern ist von letzterem noch ausdrücklich dem christkatholischen Volke empfohlen worden. — Die Ausstattung ist gut, und der Preis sehr billig.

M. Ott,
Prof.-Verw. in Rottweil.

9.

Geschichte der christlichen Kirche für katholische Gymnasien. Von **Clemens Siemers**, Oberlehrer am Gymnasium zu Münster. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage, herausgegeben von **Aug. Hölscher**, Oberlehrer am Gymnasium zu Münster. Münster 1857. Theissing'sche Buchhandlung. 8. S. 357. Pr. 20 Sgr.

Je mehr man sich in neuerer Zeit Mühe giebt, den Religionsunterricht an Gymnasien auf positiver Grundlage aufzubauen, desto stärker bricht sich auch die Ueberzeugung Bahn, daß die Kirchengeschichte in jenen Unterricht als ein besonderes und höchst bedeutungsvolles Glied eingereiht werden müsse. Das oben bezeichnete Buch will nun als Lehrbuch, das den Schülern in die Hand gegeben werden kann, dem dießfallsigen Bedürfniß entgegenkommen und es mag, da dieser theologische Litteraturzweig der Beachtung und Pflege wohl würdig ist, nicht unangemessen sein, dasselbe einer kurzen Anzeige und Besprechung zu unterstellen.

Die vorliegende „Geschichte der christlichen Kirche für katholische Gymnasien“ bildet die beschließende Zugabe zu dem von demselben Verfasser herausgegebenen „Religionshandbuch für kathol. Gymnasien“ und ist somit für die obersten Klassen berechnet. Es soll, wie es in der Vorrede heißt, durch den Unterricht in der Kirchengeschichte die Wahrheit des katholischen Dogmas auf traditionellem Wege weitläufiger nachgewiesen werden, als es bei der Glaubenslehre möglich gewesen, weßhalb die gegen das Dogma verstoßenden Irrlehren und die dadurch hervor-

gerufenen kirchlichen Entscheidungen eine besondere Berücksichtigung erfahren haben. Ueber den weitern Gewinn, den der Unterricht in der Kirchengeschichte den Gymnasialschülern bringen soll, spricht sich der Verfasser mit folgenden Worten aus: „Es ist die Presse wohl zu keiner Zeit geschäftiger gewesen, als in der jetzigen, durch falsche oder schiefe geschichtliche Darstellungen die Grundlage der Kirche zu erschüttern und was sie nicht leistet, bewirkt der eben jetzt so ungewöhnlich erleichterte persönliche Verkehr unter den Menschen, in Folge dessen die mannigfachsten religiösen Denkarten und Grundsätze sich begegnen. Wer daher die Geschichte seiner Kirche gar nicht kennt oder nur so oberflächlich kennt, daß er über die wichtigsten Begebenheiten derselben und ihren ursächlichen Zusammenhang kein Urtheil hat, wird nur zu oft in Gefahr sein, den Irrthum gegen die Wahrheit einzutauschen."

Diese Bemerkungen erschöpfen zwar die Bedeutung des kirchengeschichtlichen Unterrichtes für Obergymnasien nicht, sind aber beherzigenswerth für diejenigen, welche sich noch immer nicht entschließen konnten, die Kirchengeschichte als eigenen Lehrgegenstand in den Religionsunterricht an höhern Lehranstalten aufzunehmen. Was die Schüler an Obergymnasien zumeist bedürfen, ist Stärkung im Glauben, — im Glauben an die Göttlichkeit der christlichen Religion und der katholischen Kirche. Der Glaubensgefahren sind es für sie sehr mannigfache und sehr verführerische. Abgesehen von den ihnen so naheliegenden Versuchungen zu sittlichen Verirrungen erinnern wir nur an die Art und Weise, wie zumeist noch die Schriften der Alten behandelt werden und an die ganz frei gegebene, nicht überwachte Lectüre der s. g. deutschen Classiker. Wird

im Religionsunterricht nicht direct und nachdrücklich auf Erhaltung und Befestigung des gläubigen Sinnes hingearbeitet, so verfallen leicht gerade die begabtesten und strebsamsten Jünglinge dem Indifferentismus oder völligem Unglauben. Um sie vor solchem Gift zu wahren, kommt es weniger auf genaue, explicite Einführung in die einzelnen Dogmen, als vielmehr auf die Vorführung des Christenthums und der Kirche im Großen und Ganzen an. Diese Aufgabe löst die Kirchengeschichte, indem sie die übernatürlichen Früchte der christlichen Religion, ihre wunderbaren Siege, die beständige Dauer der katholischen Kirche und deren unaufhaltsamen Triumphzug durch die Welt auf jedem Blatte durch die sprechendsten Thatsachen ins Licht stellt. Daneben bietet der kirchengeschichtliche Unterricht fortwährend Gelegenheit, Beispiele der Glaubenstreue vorzuführen, die Gefahren und Anfeindungen des Glaubens aufzudecken, Vorurtheile zu beseitigen, für die Einrichtungen der Kirche Begeisterung einzuflößen und das Verständniß kirchlicher Gegenstände zu erschließen. Dem gehörig ertheilten Unterricht in der Kirchengeschichte kommt kein anderes Lehrstück an religiös stärkendem Einflusse gleich. Selbst die weitläufigste und gründlichste Glaubenslehre ersetzt für sich allein jenen Nutzen keineswegs und es kann neben ihr beim höhern Religionsunterricht die Kirchengeschichte ebenso wenig entbehrt werden, als in der Volksschule die biblische Geschichte neben dem Katechismus. Wir sind darum der Ansicht, es werde an der studierenden Jugend recht eigentlich eine schwere Unterlassungssünde begangen, wenn man ihr den Nutzen des kirchengeschichtlichen Unterrichts vorenthält. Die kirchliche Litteratur der letzten Jahre bietet mehrere, für den bezeichneten Zweck besonders bearbeitete Lehrbücher dar,

so daß man für jene Vorenthaltung gar keine Entschuldigung mehr vorbringen kann.

Zu diesen guten, ihrem besondern Zweck entsprechenden kirchengeschichtlichen Religionslehrbüchern gehört auch das von Siemers. Die Arbeit verräth vielen Fleiß und große Sorgfalt und ist in einzelnen Abschnitten sehr gelungen. So haben den Ref. namentlich die §§. über die Kirchenschriftsteller und Kirchenväter, die Darlegungen der bedeutungsvollsten Häresieen, die Geschichte der Reformation und der neuern Zeit gut angesprochen. Jeder Religionslehrer an Obergymnasien wird das Siemers'sche Buch mit Nutzen zu Rathe ziehen, und wo es als Schulbuch eingeführt wird, kann es, wenn der mündliche Unterricht das Mangelhafte ergänzt, ganz gute Dienste leisten. Um uns über seinen Werth durch Zusammenstellung mit ähnlichen Werken auszusprechen, so steht es entschieden über Martin's Bearbeitung der Kirchengeschichte, wie selbe in seinem „Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten" enthalten ist. Siemers Arbeit ist vollständiger und genauer. Dagegen kommt sie der Behandlung von Wilmers (Lehrbuch der Religion. Erster Band) nicht gleich, noch viel weniger erreicht sie die Frische und Originalität der von Feßler herausgegebenen „Geschichte der Kirche Christi." (Vgl. Quartalschrift 1854. S. 654 ff. 1857. S. 496 ff. und 1858. S. 544 ff.).

Was dem Ref. am Siemers'schen Buche nicht gefällt, ist namentlich der Uebelstand, daß es mehr Geschichten, als eine eigentliche Geschichte giebt. Die vielen Einzelheiten, die aufgenommen worden sind, vereinigen sich nicht zu einem Gesammtbild von der großartigen Entfaltung und Wirksamkeit der göttlichen Heilsanstalt. Man fühlt gar so

stark, daß die Arbeit eine zwar fleißige, aber zu wenig beherrschte Zusammenstellung aus größern Werken ist. Diese Unselbstständigkeit zeigt sich schon darin, daß der Verfasser die bekannte Abtheilung der einzelnen Perioden nach Ausbreitung, Cultus und Verfassung angenommen hat, — eine Disposition, die für die streng theologische Behandlung der Kirchengeschichte ganz gut sich eignen mag, aber für den Zweck eines Religionslehrbuches sich gar nicht empfiehlt. Um die jeweiligen Abschnitte über Verfassung und Cultus auch nur nothdürftig auszufüllen, müssen Erörterungen beigezogen werden, die über den Kreis des Gymnasial-Religionsunterrichtes hinausliegen und der eigentlichen Theologie angehören. Wirklich hat unser Verfasser mehreremal derartige Uebergriffe gemacht. (Vgl. S. 91 ff. und S. 178 ff.).

Mit dem eben Gerügten hängt zusammen, daß viel zu wenig darauf hingewirkt ist, die Kirche aus ihren Leistungen und Erlebnissen als eine göttliche, im Mittelpunkt des Weltregierungsplanes stehende Stiftung erkennen zu lassen. Derartige Erwägungen und Anwendungen dürfen nicht etwa als von selbst sich verstehend den Schülern überlassen werden, müssen vielmehr als Zielpunkte des Unterrichts recht nachdrücklich hervorgehoben werden. Eben deßhalb hat es den Ref. sehr befremdet, daß über die sittlichen und socialen Wirkungen des Christenthums bei den griechisch-römischen Völkern so wenig und bei den germanischen, slavischen und neuentdeckten Völkern fast gar nichts beigebracht worden ist. Gerade aus dieser weltumwandelnden Kraft unserer hl. Religion leuchtet ihr himmlischer Ursprung am hellsten hervor. Selbst dem Cultus, obwohl ihm immer ein eigener, freilich meist magerer Abschnitt gewidmet wurde,

schenkt das Buch nicht in allen Dingen die erforderliche Aufmerksamkeit. Wie dürftig und trocken, was S. 101 über die religiösen Gebräuche der ersten Periode gesagt wird! Ueber Glocken, Orgel, Ave-Maria-Geläute, Bittgänge u. A., selbst über mehrere öffentlich gefeierte Festtage kommt gar nichts und doch kann gewiß nicht in Abrede gestellt werden, daß Gymnasialschüler über Entstehung und Bedeutung derartiger Erscheinungen des kirchlichen Lebens aufgeklärt werden müssen. Wo aber wäre passendere Gelegenheit dazu, als beim Unterricht in der Kirchengeschichte? Auch halten wir dafür, daß bei der Besprechung der Christenverfolgungen im römischen Reiche besonders diejenigen Heiligen hervorgehoben werden sollten, die durch ihre Aufnahme in den Kanon der hl. Messe und in die Allerheiligen-Litaney eine mehr als gewöhnliche Bedeutung erlangt haben. Gewiß sehnt sich jeder gebildete und kirchlich gesinnte Gläubige nach Aufschluß über Namen, die er beim öffentlichen Gottesdienst so oft hört und liest. Auch sind es gerade diese Heilige, welche der christlichen Kunst so viele Anregung gaben und in tausend bildlichen Darstellungen vor unsere Augen treten. Die Erklärung der dabei üblichen Attribute ist keineswegs überflüssig und verbindet sich ganz leicht mit der kurzen Erzählung ihres Lebens. In dieser Beziehung hat Ref. in der Siemers'schen Kirchengeschichte umsonst nach der Erwähnung der hl. Barbara, Cäcilia, Agnes, Lucia, Katharina, des hl. Sebastianus u. a. sich umgesehen.

Um noch einige Worte über die geschichtliche Richtigkeit des behandelten Materials zu sagen, so verdient das Buch im Allgemeinen lobende Anerkennung, seitdem es durch H. Hölscher vielfache Verbesserungen erfahren hat. Ganz fehlerfrei kann dasselbe jedoch auch in seiner dritten

Auflage nicht genannt werden. So werden z. B. Seite 14, gewiß mit Unrecht, Timotheus, Titus, Stephanus, Clemens Romanus, Linus, Philemon zu den 72 Jüngern gerechnet, wobei noch die weitere Sonderbarkeit vorkommt, daß gesagt wird, die Genannten „gehören größten Theils zu den apostolischen Vätern.“ S. 25 heißt es, Jerusalem habe, ehe es von Titus zerstört worden, „zweitausend Jahre geblühet.“ Hat denn der Verf. nicht an die Zerstörung unter Nabuchodonosor gedacht? Und selbst hievon abgesehen, wo kommen denn die 2000 Jahre her? Von Constantin dem Großen wird S. 104 erzählt, er habe in der von ihm erbauten und nach ihm benannten Stadt „keine heidnischen Tempel, keine Altäre und Götterfeste geduldet.“ Es ist aber eine zuverlässige Thatsache, daß Constantin drei neue heidnische Tempel in Constantinopel erbauen ließ. (Vgl. Hefele in der Quartalschr. 1855. S. 147.) Auf S. 113 wird der hl. Bonifazius gleich zu Anfang seiner apostolischen Thätigkeit als ein „Genosse Willibrords“ hingestellt, während unzweifelhaft ist, daß Bonifazius seine erste Mission selbstständig unternommen hat. Referent könnte noch mehres anführen, was gegen die historische Präcision verstoßt, fügt indeß nur noch bei, daß es auch an falschen Zahlangaben nicht fehlt. Wir wollen nur einige Seiten bezeichnen, wo solche sich finden und dann mögen die Leser des Buches selber die Unrichtigkeiten auffinden; nämlich S. 129, 176, 217, 223, wo drei falsche Zahlen sind, S. 310 u. 311. Es ist dem Ref. aufgefallen, daß mehrere dieser unrichtigen Angaben genau ebenso in Martin's Lehrbuch vorkommen. Sind sie etwa von da herübergeschrieben worden?

Der Styl ist ungleich. Einiges, wie es scheint gerade das, was aus Hölscher's Feder gekommen, empfiehlt sich

durch Klarheit und Flüssigkeit. Anderes dagegen kann in stylistischer Beziehung nicht gelobt werden, namentlich nicht die ersten §§. Einigemal ist die Ausdrucksweise wirklich ungeschickt. So z. B. wenn S. 234 gesagt wird, der Gottesdienst werde mit Pracht gefeiert, „damit selbst die Sinnlichkeit in Thätigkeit gesetzt werde"; oder wenn es S. 258 heißt, Luther habe die päpstliche Bulle auf einem „Scheiterhaufen aus Holz" verbrannt.

Pfarrer Mey.

Literarischer Anzeiger

Nr. 1.

Gegenwart über Staat und Kirche", welche den berühmten Radowitz'schen Gesprächen an die Seite gestellt werden können, bei dem deutschen Publikum bekannt und beliebt. Seine eigenthümliche Entwickelung geht durch eine Reihe von religiösen Meinungen, und die Beschreibung derselben führt uns die interessantesten Gestaltungen der Religion in dem protestantischen Nordamerika vor. Von andern Conversionsschriften unterscheidet sich diese durch die ganz objective Darstellung, und insbesondere durch den Einfluß, den die Philosophie auf den Verfasser ausgeübt hat. — Der Uebersetzer beider Bände hat seine Meisterschaft längst bewiesen.

Unterhaltende Schriften V. Das Geheimniß der Königin. Eine Erzählung aus der Regierungszeit der Königin Elisabeth. Von Paul Peppergraß. 12°. 812 Seiten. 1 Thlr. 18 Sgr. (fl. 2. 48 kr.)

„Romane, welche nicht des verderblichen Gewürzes der Unsittlichkeit bedürfen, um sie anziehend zu machen", wie der „Oester. Volksfreund" sagt.

Im Verlage der Theissing'schen Buchhandlung in Münster wird auf Subscription erscheinen:

Abbé Rohrbacher's Universalgeschichte der katholischen Kirche. Deutsche Ausgabe, nach der dritten Originalausgabe mit Rücksicht auf die Quellen aus dem Französischen übertragen, mit Zusätzen vermehrt und mit Nachweisen versehen. 29 Bände in gr. 8. nebst allgemeinem Register. (Subscriptionspreis für jeden Band, im Original aus 36—40 Bogen in gr. 8. bestehend, 1½ Thlr.)

Während an vortrefflichen Handbüchern und Compendien der Kirchengeschichte in der katholisch-theologischen Literatur Deutschlands kein Mangel ist, fehlt es an einer ausführlichen, bis auf die neueste Zeit fortgeführten, gründliche Forschung mit anziehender Darstellung verbindenden Geschichte der Kirche im weitesten Sinne, d. h. einer solchen, die zugleich die innigen Wechselbeziehungen der Kirche und der politischen, philosophischen, socialen Wandlungen der Zeiten aufdeckte. Ein solches Werk ist die nun schon in dritter Originalausgabe vorliegende, rasch weit über die Grenzen Frankreichs hinaus berühmt gewordene Universalgeschichte der katholischen Kirche von Abbé Rohrbacher, von der durch den gelehrten Cardinal Mai präsidirten Congregation des Index bezeichnet als ein classisches Werk, als ein geschichtlicher Leitfaden aller Priester und aller Diener des Heiligthums. Daß es in der hier angekündigten

deutschen Ausgabe seiner Bedeutung und der deutschen Literatur würdig sich darstelle, wird seitens der Herausgeber wie der Verlagshandlung keine Mühe und Sorgfalt gespart werden. Ausführliche Prospecte, in jeder Buchhandlung gratis zu haben, besagen darüber das Nähere. Außerdem sind zwei Lieferungen (1. Bandes 1. Lieferung, zugleich Einleitung und Vorwort enthaltend, und 8. Bandes 1. Lieferung) durch alle Buchhandlungen zur Ansicht zu beziehen, welche den Leser in den Stand setzen werden, sowohl über die Geschichtsauffassung rc. des Verfassers als auch über die Leistungen dieser deutschen Ausgabe selbst urtheilen zu können.

Im Verlage von Gustav Schlawitz in Berlin ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters

aus den Quellen dargestellt

von

Dr. Hugo Laemmer,

Licentiaten und Privat-Docenten der Theologie an der K. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin, ord. Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

23 Bogen. gr. 8. Preis 1 Thlr. 25 Sgr.

Durch die Herausgabe dieses Werkes, dessen erster lateinischer Entwurf am 3. August 1856 von der hochwürdigen theologischen Facultät zu Berlin gekrönt worden ist, soll eine fühlbare Lücke der kirchen- und dogmengeschichtlichen Literatur ausgefüllt werden. Thatsächlich ist ja meist die Kenntniss der Theologie der Uebergangszeit vom scholastischen zum tridentinischen Katholicismus entweder von gänzlicher Unkenntniss nicht verschieden oder sie beschränkt sich auf dürftige, landläufig gewordene, oft irrthümliche und unbegründete Notizen. Der Verfasser nun hat eine aus den Quellen geschöpfte und darum authentische Darstellung jener Theologie zu liefern unternommen. Es galt den katholischen Lehrbegriff zu entwickeln, auf welchen die reformatorischen Positionen und Negationen bereits reagirenden Einfluss ausgeübt haben und welcher andererseits an tridentinische Normen noch nicht gebunden war. Somit mussten als Termini a quo und ad quem die Jahre 1517 und 1545 fixirt werden. Von den ihm zugänglich gewesenen antireformatorischen Quellenschriften (Deutschland, Frankreich, England, Italien) des dazwischenliegenden Zeitraums von mehr als einem Vierteljahrhundert hat der Verfasser in der Einleitung Rechenschaft gegeben.

In der Theissing'schen Buchh. in Münster ist soeben erschienen:

Sammlung der gekrönten Preisschriften von Curatgeistlichen der Diöcese Münster. Drittes Heft: Das Psalterium nach seinem Haupt-Inhalte in seiner wissenschaftlichen und praktischen Bedeutung für den Seelsorger. Von **W. v. Gülick**, Caplan zu Bracht. Geh. 10 Sgr.

Das erste Heft dieser Sammlung enthält: Abhandlung über die kanonischen Bestimmungen für die Errichtung der Testamente der Geistlichen von **F. Lorenbeck**, Pfarrer zu Ramsdorf. (Preis 6 Sgr.) — Das zweite Heft: Die Lehre vom kirchlichen Ablasse in geschichtlicher Darstellung, dogmatischer Rechtfertigung und praktischer Anwendung für das religiös-sittliche Leben der Gläubigen von **J. H. Schoofs**, Pfarrer und Schulpfleger zu Düffelward. (20 Sgr.)

Die Verlagshandlung erlaubt sich, diese Sammlung von Preisschriften, deren Aufgabe den Zweck hat, den ganzen Klerus interessirende Fragen einer gründlichen Erörterung zu unterwerfen, der verdienten Beachtung der gesammten hochwürdigen Geistlichkeit hiermit angelegentlich zu empfehlen.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** in Freiburg ist soeben erschienen:

Predigten über die hl. Schrift des alten und neuen Testaments

von **P. Franz Finetti,**
aus der Gesellschaft Jesu.

Aus dem Italienischen. — Zweiter Band. — Preis Thlr. 1. 18 Ngr. — fl. 2. 42 kr.

Das „Rottenburger Katholische Kirchenblatt" sagt: „Diese Predigten sind in der Kirche al Gesu zu Rom gehalten worden. Ihr Verfasser hat sie für gewöhnliche Zuhörer bestimmt, und in der That eignen sie sich für solche ganz vorzüglich. Er wollte nicht studirte Gelehrsamkeit, oder scharfsinnige Untersuchungen produciren, sondern in die christlichen Gemüther neues Licht für die Kenntniß der Evangelien und wahre Frömmigkeit eingießen. Dieß zu bewirken, besitzt sein Buch alle Eigenschaften; und wir können die Lectüre desselben den Geistlichen und Laien nicht genug empfehlen. Es dringt umständlicher und tiefer in die heilige Geschichte ein, als dieß sonst zu

geschehen pflegt, ohne jedoch an künstliche Erklärungen sich zu halten oder in Ueberschwänglichkeiten sich zu ergehen. Dabei verliert es die rednerische Aufgabe nicht aus dem Auge; es erzählt die Geschichte nicht, es predigt sie, und weiß in sehr natürlicher Weise die schönsten Nutzanwendungen an die vorgetragenen Thatsachen anzuschließen. — Indem der Verfasser die evangelischen Begebenheiten synoptisch zusammenfaßt, ist es ihm gelungen, den ganzen Complex derselben in den Rahmen von Predigtvorträgen zu fassen. Ebenso gründlich sind die exegetischen Stellen des Buches. Nirgends ist Künstelei, nirgends Gewalt; es sucht der Verfasser immer die nächstliegende Deutung und ist ferne davon, sich mit halben Erklärungen zufrieden zu geben. Aus der Lectüre des Buches dürfte sich jedem Geistlichen die Ueberzeugung aufdringen, daß Predigten dieser Art von großem Nutzen für das Volk sein müssen."

Der I. Band mit der Erklärung des alten Testaments befindet sich unter der Presse.

Koch und Winterfeld sehen; den Freunden des kathol. deutschen Kirchenliedes fehlte eine solche Sammlung, so oft und so dringend sie auch gewünscht wurde.

Das oben genannte Werk des auf dem Felde der kathol. Literatur rühmlichst bekannten Verfassers befriedigt den Wunsch nach einer solchen Sammlung im umfassendsten Sinne und dürfte in seiner Art wahrhaft epochemachend sein. Es gibt nämlich den Text der älteren kathol., mitunter äußerst seltenen Gesangbücher bis zum J. 1631 diplomatisch genau mit allen Lesarten, schickt eine literarhistorische Einleitung voraus und gibt im 3. Bande ein umfassendes Wörterbuch. Der 4. Band, von einem tüchtigen Kenner des alten Kirchengesanges gearbeitet, wird die alten Melodien enthalten.

So wird einerseits der Literarhistoriker und der Sprachforscher, andererseits der Freund eines gediegenen Kirchengesanges gleichmäßig volle Befriedigung finden. Jetzt erst läßt sich (was wir als den höchsten Werth des Werkes bezeichnen zu dürfen glauben) ein neues katholisches Gesangbuch für die deutschen Diöcesen bearbeiten.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** in Freiburg erscheint:

Predigten
auf alle Sonn- und Festtage
des Kirchenjahres
über die Hauptwahrheiten der christkathol. Religion,
von **Joseph Ignaz Klaus.**

Aus dem Lateinischen bearbeitet von einem Vereine kathol. Priester.

Klausens Magazin für Prediger und Katecheten erschien 1738—1741 in lateinischer Sprache und wurde von der Universität Ingolstadt sowie von der bischöflichen Censur in Augsburg approbirt und empfohlen. Es umfaßt im Ganzen einen Cyclus von 4 vollständigen Jahrgängen auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, und behandelt in zusammenhängender Reihenfolge alle Grundwahrheiten der christkatholischen Glaubens-, Sitten- und Tugendmittel-Lehre nach der Ordnung des römischen Katechismus. — Wir glauben durch die zeitgemäße Bearbeitung dieser Predigten dem hochw. Klerus einen guten Dienst zu leisten. Klaus war practischer Seelsorger, und auch die flüchtigste Durchsicht lehrt, daß seine Predigten die reife Frucht 40jähriger Lebenserfahrung im Bunde mit dem gründlichsten Studium der Kirchenväter, Exegeten und großen Scholastiker sind. Jede einzelne Predigt beweist, der Verfasser sei in Bezug auf die Form ebenso streng logisch und practisch, als in Bezug auf die Ausführung gedankenreich und doch sehr klar, gelehrt und dabei überraschend gewandt in der Anwendung von Stellen der Bibel, der Kirchenväter und Kirchenlehrer,

von Bildern, Gleichnissen, Erzählungen. — Dieses Werk erscheint in Heften, deren je 3 einen vollständigen Jahrgang enthalten werden. Jeder Jahrgang bildet ein Ganzes und kann als solches einzeln bezogen werden. — Die Ausgabe der Hefte geschieht in dem Kirchenjahre entsprechender Reihenfolge, so, daß die Herren Subscribenten die für jeden Sonn- und Festtag entfallende Predigt frühzeitig genug erhalten werden, um davon an dem betreffenden Tage Gebrauch machen zu können. Jedes Heft kostet 15 Sgr. — 48 kr., so daß der vollständige Jahrgang auf Thlr. 1½. — fl. 2. 24 kr. zu stehen kommen wird.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** in Freiburg ist so eben erschienen:

Des
P. Alexander von Rhodes a. d. G. J.
Missionsreisen
in China, Tonkin, Cochinchina und andern asiatischen Reichen.

Aus dem Französischen. — Preis 21 ngr. — fl. 1. 12 kr.

Diese Missionsreisen durch China gewähren das interessante Schauspiel, in demselben Lande, unter denselben Leuten, bei unveränderten Lebensformen einen Mann mit dem Kreuze in der Hand vor dritthalb Jahrhundert anstreben und größtentheils erreichen zu sehen, was in der Gegenwart Europa mit den Waffen in der Hand bringen will, nämlich europäische Bildung, sicher auch bringen wird, wenn es vor allem Anderen der mächtigsten Bildungskraft — dem Christenthum — Eingang und Aufnahme erwirkt. Es erquickt ungemein, in diesem Werke zu sehen, wie viel das Kreuz jederzeit vor der Waffe bei Einführung der Bildung voraus habe, und für die Fragen über „Kirche und Staat" liegen unfehlbar entscheidende Beweise vor uns. „In hoc signo vinces", das ist ein Stern besserer Hoffnung für alle Gebiete und Menschen, die sich vom gekreuzigten Christus Christen nennen. — Der Styl ist lieblich, einfach, aber voll edeln Schwunges. Die Darstellungen aus dem Gebiete der Natur und dem Völkerleben sind klar, vollendet, dem Leben selbst frisch entnommen. — Machen schon diese Vorzüge das Werk sehr empfehlenswerth, so gewinnt es durch die edle, durchaus von wahrer Humanität erglühende Persönlichkeit des Verfassers selbst einen neuen Werth. Denn so wenig dem Autor daran liegt, dem Leser sich vorzustellen, leuchtet doch aus seinem reichen Thatenbilde er selbst als großer Charakter unverkennbar hervor, ein Umstand, welcher in unserer an Charakteren so armen Zeit jedes Werk am besten empfehlen muß. — Zum Schlusse einige Worte aus dem Munde des Autors selbst: „„Was ich von 35 Jahren auf Reisen zu erzählen weiß, sind die Führungen der Gnade bei Bekehrung der Gre-

len, sind die Triumphe des Glaubens über den Irrthum, ist die Ausbreitung der Kirche in mehreren neuen Ländern, wo vorher die bösen Geister angebetet wurden. Durch Gottes Barmherzigkeit habe ich keine andern Perlen gesucht, als solche, welche unser Herr Jesus Christus in seine Krone einzureihen sich würdigt. Meine ganze Thätigkeit bezweckte die Ehre Jesu und das Heil der Seelen.""

---

citia quaedam singularis devotionis erga Beatissimam Virginem. Editionem curavit **Andreas Josephus Hähnlein**, philosophiae et ss. theologiae Doctor, theologiae moralis ac pastoralis in regia universitate Wirceburgensi professor ordinarius, nec non seminarii clericorum ad pastorem bonum regens. 8min. XVI et 556 Fol. 1859. fl. 2. 20 cr. = 5 fcs. = Thlr. 1. 10 Sgr. = fl. 2. österr. Währung.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** in Freiburg ist soeben erschienen:

Vollständiges katholisches Gebet- und Betrachtungsbuch

für den häuslichen und öffentlichen Gottesdienst.

Von **Adolph Pfister**, Pfarrer in Rißtissen.

Mit erzbischöfl. und bischöfl. Approbationen und 2 Stahlstichen. — 752 Seiten. Preis brosch. 25 ngr. — fl. 1. 24 kr.

Dieses allerwärts mit großer Anerkennung aufgenommene Gebet- und Betrachtungsbuch hatte sich nicht nur der Approbation, sondern auch der Empfehlung des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg zu erfreuen. Hochwelcher davon sagt: „es enthalte in zweckmäßiger Anordnung so viel wahre Andacht und Erbauung, Anregendes und Förderndes, daß dasselbe nicht nur approbirt, sondern auch dem christlichen Volke empfohlen werde." Und der hochwürdigste Herr Erzbischof von Freiburg sagt darüber: „es sei durch seinen reichen Inhalt sowie seine zweckmäßige Einrichtung vorzüglich geeignet, im gläubigen Volke inneres Leben zu erbauen und zu befestigen."

Die heilige Kindheit Jesu in ihren zwölf Geheimnissen

von **Ludwig Kästle**. Mit erzbischöflicher Approbation. Dritte Auflage. Mit 13 schönen Holzschnitten. Preis 6 ngr. — 20 kr.

Die Anlage des Büchleins ist folgende: Bei jedem Geheimniß wird zuerst der betreffende Bibeltext nur mit Kapitel und Versen citirt, mitunter ist auch der Inhalt derselben kurz angegeben. Da-

ran schließt sich eine dem kindlichen Herzen und seinem Alter entsprechende Erwägung über das Geheimniß in einfacher und anziehender Weise. Dann folgt meistens ein kirchlicher Hymnus oder ein geistliches Gedicht von ältern und neuern Verfassern, z. B. von Aurelius Prudentius, v. Diepenbrock u. s. w. An dieses schließt sich jedesmal an ein Schlußgebet des heil. Bernard, dann folgen noch Gewissenserforschungen über die erwogenen Tugenden, Entschlüsse und Vorsätze als Früchte der ganzen Meditation. Den Schluß bildet eine Meßandacht. — Dieses Büchlein findet bei Jung und Alt die freudigste Aufnahme, und nicht leicht möchte sich zu Geschenken, namentlich zur heil. Weihnachtszeit, an Erstcommunicanten 2c. ein ebenso passender und innige Freude erweckender Gegenstand wählen lassen.

Dr. J. W. F. **Höfling.**

Das Sakrament der Taufe

nebst den andern damit zusammenhängenden

Akten der Initiation.

Dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt.

gr. 8. I. Band 1846. geh. 2 Thlr. 15 Ngr. od. 4 fl. 12 kr.
II. Band 1848. geh. 2 Thlr. 5 Ngr. od. 3 fl. 36 kr.

Was dieses Werk anbetrifft, so ist es in einer für den Buchhandel äußerst ungünstigen Zeit erschienen, hat sich aber doch durch seine innere Tüchtigkeit allenthalben Bahn gebrochen. Es bietet, überall mit urkundlichen Belegen versehen, die umfassendste und gründlichste Exemplification der rechten systematischen und historisch-kritischen Behandlung der gesammten Liturgik an dem Objekte der Initiationsakte dar. — Aeußerst günstige Recensionen und Anzeigen finden sich von ihm im Theolog. Literaturblatt zur allg. K. Z. vom J. 1847 Nr. 71 und vom J. 1848 Nr. 147, — im Neuen Repert. für die theol. Literatur von Bruns, Bd. XIV. Heft I. S. 53–61, im Allg. Repertorium für die theol. Literatur von Reuter. 1848 (9. Heft S. 225—235) und 1849 S. 234—244, sowie endlich in Rudelbachs Zeitschrift für luther. Theologie im 3. Quartalheft des J. 1847 und 3. Quartalheft des J. 1849.

Dr. J. W. F. **Höfling.**

Von der Composition der christlichen Gemeindegottesdienste

oder den

zusammengesetzten Akten der Communion.

gr. 8. 1837. 10 Ngr. od. 30 kr.

Einer besondern Aufmerksammachung auf den Werth dieser Schrift glauben wir uns um so mehr enthalten zu müssen, als sie überall die günstigste Aufnahme gefunden hat und ihr wirksamster Einfluß auf die Gestaltung der neueren besseren Anschauung vom Cultus allgemein anerkannt ist.

Palm'sche Verlagshandlung in **Erlangen.**

Im Verlage des Unterzeichneten sind soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Venedien, Heinr., S. J., Predigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Herausgegeben von H. Nagelschmitt. I. Jahrgang. **3te Auflage.** 35 Bogen. gr. 8. 1 Thlr. 20. Sgr.

Nagelschmitt, Heinr., Pfarrer zu Beek. **Frühpredigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres.** Nach älteren Vorbildern bearbeitet. I. Bd. Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. I. Jahrgang. 23 Bogen. 8. 25 Sgr.

Das öffentliche Urtheil hat sich über die nach Venedien von Hrn. Pastor Nagelschmitt bearbeiteten Predigten so günstig ausgesprochen, daß von dem I. Jahrgange bereits in auffallend kurzer Zeit **3 Auflagen** und vom II. und III. Jahrgange **2 Auflagen** nöthig wurden. Namentlich haben sich die renommirtesten theol. Zeitschriften, als: die „Tübinger theol. Quartalschrift;" die „kathol. Literaturzeitung" von Dr. Brischar; das „Frankf. kathol. Kirchenbl.;" die „Sion;" die „Philothea" und „Prediger und Katechet," sowohl über den Inhalt als auch über die Bearbeitung in ausführlichen Recensionen dahin ausgesprochen, daß diese Predigten zu den besten und brauchbarsten der neuern Predigtliteratur gehören.

Herr Pastor Nagelschmitt hat nun in vorliegender Arbeit auch einen Jahrgang **Frühpredigten** geliefert, die wieder größtentheils nach **Venedien**, im Uebrigen nach andern ältern Vorbildern, besonders nach Ecclesiastes abbreviatus, bearbeitet sind. Es dürfte daher auch diesen Frühpredigten, worin der Verfasser wieder etwas Gediegenes und Brauchbares liefert, ebenfalls eine günstige Beachtung zu Theil werden. Die folgenden Jahrgänge werden abwechselnd kürzere und längere Frühpredigten bringen, indessen wird jeder Jahrgang einzeln abgegeben.

Cochem, P. Martin von. Der große Baumgarten. Herausgegeben vom Verfasser „Wie wird's besser." Ausgabe Nro. 2. Mit einem Stahlstiche. 540 Seiten. 18°. 9 Sgr.

Vorliegende Ausgabe Nro. 2 ist im bequemen Taschenformate sehr schön ausgestattet. Das Papier ist kräftig und weiß; der Druck mit ganz neuen Typen hergestellt und dürfte deßhalb diese Ausgabe mit Bezug auf den anerkannt vortrefflichen und reichhaltigen Inhalt, welcher unter andern in den 12 verschiedenen Gärtlein und einem Anhange: „Mehrere Morgen- und Abendgebete; 8 verschiedene Meßge-

bete; Beicht-, Communion- und Ablaß-Gebete in großer Auswahl: Gebete zur Mutter Gottes und den bekanntesten Heiligen; besondere Wahlfahrts- und Processions-Andachten; 20 verschiedene Litaneien rc. rc. in sich faßt, ganz besonders empfohlen zu werden verdienen. Auch spricht dafür noch der Umstand, daß von dem Myrrhengarten der von demselben Verfasser herausgegeben ist, bereits die **10.** sehr starke **Auflage** erschienen ist.

Praktische Erfahrungen

die Erhaltung, Ausschmückung, Ausstattung der Kirchen betreffend,

zusammengestellt von Dr. **W. E. Giefers.**

gr. 8. 90 Seiten. geh. 12 Sgr.

Der bereits durch mehrere Monographien über Kunst rühmlichst bekannte Verfasser hat in dieser Schrift den großen Schatz seiner Erfahrungen, welche er als Präsident des Diöcesan-Kunstvereins zu sammeln Gelegenheit hatte, niedergelegt.

Se. Bischöfl. Gnaden, der Bischof Konrad, hat die Schrift in einem besondern Erlasse (cft. Nro. 17 des Amtl. Kirchenbl.) dem hochw. Clerus der Diöcese Paderborn bestens empfohlen und sagt außerdem in einem Schreiben: „Ich kann mich nur freuen über das Erscheinen eines Werkes, welches so sehr geeignet ist, der Geistlichkeit in Bezug auf Neubauten, Restaurationen und die Beschaffung neuer Kirchenütensilien als Wegweiser zu dienen, auf daß nicht Ungeschmack und Unkenntniß den Weg in das Allerheiligste finden, und hoffe ich, daß durch dieses Buch die vielen Kunstschätze unserer Diöcese ihre rechte Würdigung finden und zur Ehre Gottes manches Gute gestiftet werden wird."

Ein Kölner Kunstkenner ersten Ranges (Hr. Aug. Reichensperger) schreibt über die „Prakt. Erfahrungen": „obgleich er dieselben nur flüchtig habe durchsehen können, so habe er doch die volle Ueberzeugung gewonnen, daß der Verfasser durch diese wahrhaft praktischen Winke, deren konzise Form ihren Werth für das Leben nur steigern könne, sich ein neues bedeutendes Verdienst um die Sache unserer heil. Kunst erworben habe."

Paderborn im October 1858.

Ferd. Schöningh.

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Jukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,
Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Einundvierzigster Jahrgang.

Zweites Quartalheft.

Tübingen, 1859.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Die Messianischen Weissagungen im Pentateuch.

Von Prof. **Himpel.**

1. Geschichtlicher Ueberblick über Messianische Prophetien und Erwartungen im Alten Testament.

Das alte Testament erzählt nicht nur den Beginn der menschlichen Geschichte durch den Fall, sondern berichtet auch von dem künftigen Höhepunkt derselben in der Erscheinung des Messias. Diese beiden zeitlich so entlegenen Thatsachen, die folgenschwere Abkehr des Menschen von Gott und die erbarmungsvolle Erscheinung Gottes unter den Menschen sind in der Darstellung des Sündenfalls verknüpft: der Mensch sollte nicht sein Leben in den Niederungen der Welt beginnen, ohne zugleich durch ein unmittelbares Gotteswort Bürgschaft für die Wiederanknüpfung seines Lebens an seinen Ursprung aus der Höhe zu erhalten. Dieses Wort göttlicher Verheißung blieb für die

Urväter nicht wirkungslos: Lamech erwartet am Ende des ersten Weltalters von seinem Sohne Noah Befreiung von den schmerzvollen Mühen dieser Erde, „die Gott verflucht hat.“ 1 Mos. 5, 28. In solcher Hoffnung künftiger Vollendung wird das neue Geschlecht bestärkt durch die Verheißung Noah's, daß in Sem's Geschlecht Gottes Offenbarungen sich vollziehen und auch für andere Völker eine Quelle des Segens werden sollen. 1 Mos. 9, 26 f. Aber für die Zubereitung des göttlichen Heilsplanes, so gewiß er auch gleich den Folgen des Falles universaler Natur sein sollte, war eine bestimmtere Besonderung unter der Menschheit nöthig und diese leitet das Neue Weltalter mit Abraham ein. Die an ihn und die beiden folgenden Patriarchen sich richtende Verheißung, öfter wiederholt und genauer bestimmt, ist nicht ohne Hindeutung, daß der vollkommene Träger des Heiles eine einzelne Persönlichkeit sein werde. Während in Isaak und Jacob jene Aussonderung sich fortsetzt und steigert, hebt die Verheißung zugleich jene durch zufällige Umstände gegebene Schranke in Noah's Weissagung auf, wornach Cham und seine Nachkommen von aller künftigen Segnung ausgeschlossen zu sein schienen. Wenn also die Verheißung in dem Grade bestimmter für alle Völker lautet, in welchem ihre Träger national mehr begrenzt und ausgeschieden werden, so gibt sich diese Besonderung als das Mittel zu erkennen, wodurch das Heil mit seinen aller Menschheit zugänglichen Wirkungen einst in die Welt eingeführt werden soll. In der Segnung Jakobs durch Isaak (1 M. 27, 29) ist die Gottesverheißung schon geistiges Erbtheil des Patriarchen geworden, das er — und mit ihm den Beruf des erwählten Stammes zur Völkerherrschaft — sterbend auf seinen Sohn

überträgt. Träger dieses Berufs soll Juda werden, und „am Ende der Tage“ derselbe in dem freiwilligen Gehorsam der Völker gegen den großen Friedenbringer aus Juda sich darstellen (1 M. 49, 10). Mit Ende der Patriarchenzeit tritt die Geschichte des werdenden Volks in mehrhundertjähriges Dunkel zurück. Die natürlichen Wurzeln des Volkes waren in den Söhnen Jakobs gegeben und in der Verborgenheit eines fremden Landes mußten sie zu dem reich geästeten Baume israelitischen Volksthums erwachsen. Nachdem diese natürlichen Bedingungen sich vollzogen hatten, ward Israel der Erfüllung des nächsten Theils der Verheißungen, der Besitznahme vom versprochenen Lande des Eigenthums entgegengeführt. Die Sünde des Volks, durch das Gesetz zu größerer Macht und bewußtem Widerstreben wach gerufen, trübte wohl das geistige Leben Israels und die stets folgenden Strafgerichte bedrohten und gefährdeten zwar die Existenz des Volkes, dessen erste Generation seit der Befreiung in der Wüste starb, aber nicht die Realität der messianischen Verheißung. Denn, sagt Gott durch Mose: „Dann (wenn nämlich das Land verlassen ist von ihnen und sie in Feindesland die Strafe ihrer Vergehen tragen), werde ich meines Bundes mit Jakob gedenken, und auch meines Bundes mit Isaak und meines Bundes mit Abraham; auch des Landes will ich gedenken. Auch wenn sie im Land ihrer Feinde sind, will ich sie nicht verachten und sie nicht verschmähen, so daß ich sie nicht vernichte, daß ich meinen Bund breche mit ihnen; denn ich bin Jehova, ihr Gott. (3 M. 26, 42—44. Dazu 5 M. 30, 1—6). Ueber den Gerichten, denen Volk und Land zu Zeiten verfällt, steht unberührt von allen Catastrophen, die ihr im Gegentheil dienen und ihre Verwirklichung vor-

bereiten helfen, die Messianische Verheißung. Sie wird gegen Ende der Mosaischen Periode auch durch den Mund eines Nichtisraeliten ausgesprochen: Bileams Worte über Israels künftige Herrschergröße (4 M. 24) sollten sie auch nicht ausdrücklich einen persönlichen Träger derselben in sich schließen, nöthigten doch zur Voraussetzung eines solchen, denn wie anders mochte Israels Königthum siegreich werden und die Völker sich unterwerfen? — Die Verheißung des Propheten wie Moses in 5 M. 15, 15—18 ist ein wesentlicher Fortschritt in der messianischen Weissagung. Bisher erschien in dieser das messianische Heil als durch ein mächtiges Königthum und dessen Träger vermittelt in der segensreichen Herrschaft über die Völker. Hier stellt sich neben den königlichen Messias der Prophet, von Gott gegeben, der Mittler des Bundes, durch den Jehova mit dem Volke reden, sich ihm gnädig nahen wird, der groß wie Moses — und Moses' Größe erreichte keiner der Propheten — Gottes Stellvertreter für eine neue Entwicklung der irdischen Geschichte sein wird. Neben diese Wortweissagungen tritt der Opfercult des Pentateuch als reale Prophetie auf ein vollkommenes Opfer, das auf einmal und auf ewig zu sühnen hat, was die Wiederholung und Vielheit der von Moses angeordneten Opfer äußerlich und für den beschränkten Kreis des einen Volkes zu sühnen versucht. Ist die Sühnung der Sünden durch Opferblut die Grundlage der Alttestamentlichen Kirche und diese Sühnung durch den mosaischen Opfercult vermittelt und geregelt, so weist dieser in seinem vorzüglichsten Theile, dem jährlichen Versöhnungsopfer (3 M. 16) durch sämmtliche Vorgänge, in welchen dieses sich vollzieht, über sich und die unvollkommene Form der Gottesgemeinde, welche

auf ihm und seiner jährlichen Vollziehung beruht, hinaus auf eine vollkommene hohepriesterliche Darbringung, für welche auch der Schluß des Mosaischen Liedes (5 M. 32): „Und er versöhnt sein Volk, sein Land" in Anspruch zu nehmen ist.

Israel im endlichen Besitz des versprochenen Landes sieht eine wesentliche Seite der Segensverheißung nicht erfüllt: die Herrschaft über die Völker, der Segen, der von ihm aus über die Heiden sich verbreiten soll, will sich nicht verwirklichen, und erst nach einem viele Menschenalter andauernden Kampfe um den vollen und ungestörten Besitz des Landes des Eigenthums gelangt in Davids siegreicher Herrschaft über die umwohnenden Völker (Ps. 18) und in der friedegesegneten Regierung seines großen Nachfolgers die messianische Idee zu vorbildlicher Erfüllung. Unter David erfolgt von Seite der Prophetie im Auftrage Gottes die letzte Besonderung behufs künftiger Verwirklichung des Heiles, indem 2 Sam. 7 der Prophet Nathan dem Davidischen Stamm die Verheißung ewiger Herrschaft gibt. Daß diese nicht der ganzen Nachkommenschaft Davids gelte, sondern Einem aus derselben die Herrschaft ewig befestigt werde, ergänzt zur Erläuterung 1 Chr. 17, 11. Durch diese für die Psalmenpoesie und Prophetie grundlegende Weissagung Nathans ist daher die alte Weissagung vom Stern Jakobs und Scepter aus Israel (4 M. 24, 17), die Weissagung des königlichen Messias in der besten Zeit des Königthums wieder aufgenommen und an das Davidische Haus geknüpft. Und diese Verknüpfung des messianischen Heiles mit Davids Stamm vermag nun im Bewußtsein des Prophetenthums keine Gewalt, kein Sturm der Welt mehr zu lösen: Der Prophet sieht Reiche, die

mächtigsten, stürzen, Israel und Juda eine Beute der Weltmächte werden, er schaut das Verheißungsland verödet und all seinen Stolz in Trümmern; er schreckt nicht zurück, wenn der Geist Gottes ihm das Ende aller Dinge zeigt; wenn die Sternenwelt sich vor seinem geistigen Auge verdunkelt, die Erde in ihren Grundvesten wankt und die ewigen Berge ihr festes Gefüge lösen, so bleibt dem Propheten doch dieser Bund der messianischen Verheißung mit dem Davidischen Hause durch all dieß ungelöst und ungebrochen, denn gedemüthigt wird wohl der Same Davids, „aber nicht auf alle Zeit." (1 Kön. 11, 39). Dem menschlichen Stammvater des Messias verklärt sich dessen Bild im Angesicht des Todes zu den 2 Sam. 23, 3 ff. geschilderten Zügen: Ein Herrscher über die Menschen, gerecht, herrschend in Gottesfurcht: er ist wie Morgenlicht, wenn die Sonne aufgeht, wie ein wolkenloser Morgen, glänzend, wie Grünes, das vom Regen sprosset aus der Erde. Ja, ist nicht also mein Haus vor Gott? Denn einen ewigen Bund hat er mir errichtet. — Dem Verständniß dieser Worte von dem persönlichen Messias widerstrebt nicht v. 5, denn David schaut hier den Messias als die Blüthe seines „Hauses," das, wie es den Messias hervorbringt, auch schon alle die Eigenschaften und Kräfte in sich schließt, welche im Messias zur vollsten Entfaltung kommen und dann auch auf die Wurzel seiner Entstehung die eben Davids Haus ist, den Glanz zurückwerfen. Mit Rücksicht auf diese Stelle wird es wahrscheinlich, daß auch in Psalm 2. 45. 72. 110, die theils Davidisch, theils nach Davids Vorbild gedichtet sind, nicht bloß typisch über den geschichtlichen König, den man als den nächsten Gegenstand jener Lieder betrachtet, hinausgegangen, sondern geradezu

jener ideale König geschaut wird, in welchem alle die Eigenschaften, die man von dem geschichtlichen Königthum abstrahirt hatte, aufs Vollkommenste erfüllt sind. Näherhin erscheint er in Ps. 2 und 110 nach den ursprünglichen Vorgängen der Prophetie als der siegreiche König, dem Völker gehorchen, in Ps. 72 als der große Friedensfürst, der sich helfend und heilend zum Elend und Unglück der Menschheit herniederläßt, wogegen Psalm 110 neben dem angegebenen Moment zugleich das in dem Opfercult wurzelnde der hohenpriesterlichen Versöhnung enthält. Hat so die heilige Dichtung bei der besondern Begnadigung ihres königlichen Urhebers die Umrisse der großen Persönlichkeit des einstigen vollendeten Königs und ewigen Hohenpriesters gemäß den im Pentateuch dafür vorhandenen Prophetieen gezeichnet und innerhalb des 2 Sam. 7 durch Nathan gegebenen für immer gültigen genealogischen Rahmens ausgeführt, so haben dagegen die ältern prophetischen Schriften kein so unmittelbares Interesse und noch keinen Beruf, die Person des Messias bestimmt in den Vordergrund zu stellen. Dieß geschieht erst seit der Zeit, in welcher die Gerichte über Israel sich drohender zusammenzogen und das Dunkel, das hereinbrechen sollte, nun nicht ohne die den Glauben über dasselbe und seine Dauer beruhigende Leuchte des prophetischen Wortes bleiben durfte. Je unwahrscheinlicher hiebei dem kurzsichtigen Menschenauge eine Erfüllung der alten Verheißung sich zeigte, je berechtigter damit Zweifel und Unglaube wurden und auch dem gläubigen Frommen große Schwierigkeiten bereiteten, um so lebendiger thätig wurde „der Eifer Gottes," (Jes. 9, 6) durch die Organe der Prophetie die messianische Herrlichkeit jenseits der chaotischen Zustände der Welt zu verkünden

und den Inhalt der uralten Weissagung vollständiger zu entfalten und seine Verwirklichung in nahe Aussicht zu stellen. Micha läßt nun den Erlöser aus Davids Geburtsstätte hervorgehen, aber „seine Ausgänge sind von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit her“ (Mi. 5, 1 ff.) Ebendort soll er das Volk „weiden in der Stärke Jehova's, in dem hocherhabenen Namen Jehova's, seines Gottes.“ Diese Nachrichten über die Göttlichkeit seiner Person bekräftigt und ergänzt Jesaia, indem er den von der Jungfrau geborenen Immanuel (7, 14) starken Gott und ewigen Vater nennt, der als „Friedefürst sein Königreich stützen werde durch Recht und Gerechtigkeit auf ewig.“ Diesen Zeugnissen stimmt Jeremia bei, der 30, 21 ein Verhältniß des Messias zu Jehova annimmt, wie es keinem Menschen zukommt und Sach. 13, 7, wornach der Messias „ein Mann, der Jehova's Nächster“ (גֶּבֶר עֲמִיתִי) ist, und 12, 8, sowie Mal. 3, 1 und Dan. 7, 13 f.

Ist schon in Ps. 22 das Leiden eines Unschuldigen und seine darauf erfolgende Errettung die Ursache, daß allen Armen der Erde Erquickung und neues Leben zu Theil wird, und die Erkenntniß des wahren Gottes bis an der Erde Enden sich ausbreitet, so tritt die neue Bedeutung des Leidens als stellvertretender Sühnung Jes. 53 im Knecht Gottes auf, der, gerecht und schuldlos, für die Sünden des Volkes mit seinem Leben einsteht, verkannt und wie ein Gottes Strafe Verfallener angesehen; von Gott aber verherrlicht und Vielen Ursache der Gerechtigkeit. Diesen Entsündiger weiset Sach. 3 als den künftig erscheinenden Messias nach, der nach seiner königlichen und hohepriesterlichen Eigenschaft c. 6 in der Person Josua's und dessen doppelter Krönung vorgebildet und dessen Tod,

welcher gleich dem Sterben Gottes ist, von dem schuldbewußten Volke bitterlich beklagt wird. (Sach. c. 12).

Die gelehrte Schriftauslegung, die Schule, deren Einfluß auf größere Kreise des Volkes sich geltend machte, da sie der Ersatz des verstummten Prophetenthums war, hielt die messianischen Erwartungen aufrecht, bis zur Zeit ihrer Erfüllung. Ueppiger wuchernde Triebe derselben, welche eine selbständige aber oft phantastisch sich verwirrende Ausbildung der Alttestamentlichen Messiasidee, jedenfalls lebendige Thätigkeit der edleren Volkskräfte im Dienste jener Idee erweisen, erzeugten die Apocalyptischen Schriften in diesen spätern Zeiten des Judenthums. Zur Zeit Christi hatte die Erwartung auf den Erlöser das ganze Volk durchdrungen, denn die unerträglichen politischen Verhältnisse, unter denen es schmachtete, sollten in der Hand der Vorsehung das Mittel werden, das innere Leben des Volkes wach zu rufen, damit der Erwartete die nächsten Bedingungen für die Durchführung seiner großen Aufgabe erfüllt vorfände, und Werkzeuge hätte, welche befähigt und bereit waren, die Hoffnungen des Volkes auf nationale Errettung gegen die viel größeren auf sittliche Wiedergeburt, auf das dadurch zu gewinnende Reich Gottes zu vertauschen. Sohn Davids ist jetzt die gewöhnliche Bezeichnung des Messias geworden, Mt. 9, 27. 12, 23, des erwarteten Wiederherstellers der Nation; aber wenn Zacharias in seinem Lobgesang die Bedeutung seines Sohnes dahin verkündet, die Wege des Heilands zu bereiten, damit dem Volke desselben Erkenntniß des Heiles zu Theil werde im Nachlaß ihrer Sünden (Luc. 1, 77) und Simeon ein Licht zur Erleuchtung der Heiden in dem Neugebornen

erblickt, (Luc. 2, 32) so ist damit für das Zeitalter Jesu die Erwartung auch des sittlichen Wiederherstellers im Messias erwiesen und ersichtlich, daß in keiner Weise die seit den Makkabäerzeiten durch äußere Umstände begünstigte nationalbeschränkte Auffassung der Messiasidee die Altprophetischen Weissagungen von der geistigen und sittlichen Bedeutung der messianischen Weltherrschaft aus dem Bewußtsein des Volkes verdrängt hat.

2. Die Prophetien der Genesis.

Die messianischen Weissagungen bestehen in der Urgeschichte bis zur Zeit, wo die Entfaltung Israels als Volk beginnt, aus vereinzelten Aussprüchen Gottes, Verheißungen, oder besonders dazu von Gott bestimmter Menschen, wie Noach und Jakob, und begleiten die Reihe von Offenbarungen, in welchen bis dorthin Gott der Menschheit sich nahte, um jene Verbindung mit ihr anzubahnen, durch welche sie einst von ihren selbstgewählten Pfaden hinweg zu ihm zurückgeleitet werden sollten. Diese Verbindung ist der Menschheit gleich nach dem Falle in Aussicht gestellt (Gen. c. 3) durch ein Gottes- und nicht eines Engels Wort, denn es war angemessen, daß die Bewegung der messianischen Idee, die erst in der gottmenschlichen Offenbarung zum Stillstand kommen sollte, von Gott unmittelbar ihren Anstoß erhalte. Noach ist bestimmt, die Verheißung seinen Söhnen, der neuen Menschheit zu verkünden, (Gen. c. 9) in der wiederholten Mittheilung an Abraham, und an dessen auserwählten Sohn und Enkel wird sie eines Geschlechtes Eigenthum (Gen. 12. 13. 15. 17. 18. 22. 26. 28. 35), um bald hernach durch den geweihten Mund des sterbenden Israel dem Volke in seinen Stammvätern

vermacht zu werden (Gen. 49) und hier zum erstenmal das Heil der Völker auf einem einzigen seiner Abstammung nach genauer bestimmten Nachkommen des Volkes zu begründen.

A) Die Auffassung von Gen. 3 nun, dem Sündenfall und dem daran geknüpften Verheißungswort ist entweder die rein geschichtliche und buchstäbliche, die am wenigsten Schwierigkeiten bietet, oder findet an besagter Stelle eine symbolische Darstellung, oder einen Mythus als Gewand einer philosophischen oder sittlichen Wahrheit, oder sucht die geschichtliche Erklärung mit allegorischer zu einigen und zu vermischen. Die drei letztern Erklärungsversuche scheitern aber vor allem an dem geschichtlichen Charakter der Umgebung unserer Stelle, dem sie nur höchst willkührlich entnommen werden kann, um gewaltsam und zusammenhangslos sich zur Hülle einer speculativen Wahrheit umdeuten zu lassen, und an der Darstellung selbst, welche, so wie sie sich selbst gibt aufgefaßt, vollkommen durchsichtig ist in allen wesentlichen Stücken, die hier zur Sprache kommen, für allegorische oder mythische Erklärung in Anspruch genommen dunkel und unverständlich wird und jede derartige Erklärung durch die Schwierigkeiten, die sie ihr entgegengestellt, beseitigt, da doch sonst im Alten T. es für Erkenntniß bildlicher und allegorischer Darstellung als solcher nicht an deutlichen Kennzeichen fehlt [1]). So wenig Anklang die allegorische oder mythische Auffassung daher im Verhältniß zur buchstäblich geschichtlichen gefunden hat, so zahlreich sind doch die Abweichungen und Verschiedenheiten

1) S. Näheres hierüber: Reinke, Beiträge zur Erklärung des A. Test. Zweiter Bd. S. 218 ff.

derselben, schon bei den Alexandrinern, die hier zuerst symbolisch interpretierten, und noch mehr bei den neuern Erklärern, von denen jene in gesuchten, künstlichen und dem h. Texte meist ganz fremdartigen Auslegungen übertroffen worden sind. Die Widersprüche der mythischen Auslegung fehlen auch bei Kant und Bauer nicht, von denen ersterer in dem „Mythus“ den Fortschritt des Menschen aus natürlicher Roheit zur Freiheit und Humanität, der andere den Verlust der Unschuld und kindlichen Einfalt durch die erweiterten Kenntnisse der Menschheit dargestellt findet. Die letzte der oben genannten Erklärungsweisen, die man auch die historisirende genannt hat, verletzt nicht den dogmatischen Inhalt, aber die Einheit der Darstellung und Erklärung wenn sie z. B. in einem ihrer frühern Vertreter, Thomas de Vio durch die Schlange unmittelbar Satan bezeichnet findet und dessen Einwirkung auf Eva nicht durch äußere Rede, sondern innere Eingebung geschehen läßt. — Schon Clemens von Alexandr. Strom. l. III. c. 14 sah im Garten das Weib, in der Frucht in Mitte des Gartens die Ehe vorgebildet und läßt die erste Sünde darin bestehen, daß Adam vor der Zeit aus böser Begierlichkeit τὴν τοῦ γάμου χάριν gewünscht und sich genommen habe. Diese Erklärung ist, wie aus c. 17 ib. zu ersehen, hellenistisch ägyptischen Ursprungs und später wieder mehrfach, zuletzt von L. Hug in der Weise aufgenommen worden, daß ihm die Schlange als Symbol verführenden Geschlechtstriebes, die Verführung als zu frühe Befriedigung desselben (יָדַע), alle Uebel und namentlich der Tod als Folge dieser Befriedigung erscheinen, indem bei der starken Vermehrung des Geschlechtes eine entsprechende Mortalität nothwendig sei. Außer den Bedenken, welche diesen Erklärungsversuch gemein-

sam mit allen andern allegorischen treffen, der buchstäblichen historischen Fassung der Stelle im A. und N. Test., außer dem Widerstreben der Stelle selbst nach Inhalt, Darstellung, Absicht und Zusammenhang gegen eine andere als geschichtliche Auslegung und dem Geschraubten und Künstlichen der für diese substituirten Allegorieen, welche zugleich den wahren Ursprung der Sünde gefährden und die Tradition gegen sich haben, drückt und widerlegt gerade diese Hug'sche Deutung noch mehr als ein Mißstand. Sie ist in Widerspruch mit 2, 28: Seid fruchtbar und mehret euch u. s. w. Nach diesen Worten Gottes, die unmittelbar an die Schöpfung der Menschen geknüpft sind, ist ein Verbot, wie jene Allegorie es voraussetzt, zwecklos, widersinnig, unmöglich. Was nach Gottes Wort und Willen geschehen sollte, kann nicht die Quelle aller Uebel und des Todes werden, selbst angenommen, aber keineswegs zugegeben, daß der Gedanke einer zu frühen Bethätigung des von Gott an sich Erlaubten irgend einen Halt hätte. Das Verbot bezüglich der Früchte jenes Baumes lautet ganz unbedingt und ohne jeden Vorbehalt und nur mit dem äußersten Zwang läßt sich die Darstellung für diesen allegorischen Sinn, der für sie zu kurz und zu lang ist, drücken und strecken [1]).

1) Diese Ansicht hat trotz ihrer innern Unwahrheit wieder einen Vertheidiger gefunden an H. Reinsch in: Die Schöpfung, vom Standpunkt der speculat. Naturforschung und der hl. Schrift dargestellt. 2. A. Erlangen 1856. Derselbe meint: Die ersten Menschen wußten noch nichts von der geheimen Verschiedenheit ihrer Leiber. Aber Eva sah an ihren Müttern säugende Lämmer (die Früchte des Baumes) und in ihr erwachte der Muttertrieb u. s. w. Dann sprach sie listiger Weise (die Schlange) zum Manne: Sollten wir es allein sein, denen die Lust, Kinder zu haben, entzogen worden wäre? Wollen wir doch klug sein und es auch machen wie die Thiere u. s. w. S. 126. Der-

Nach Wortsinn und Geist der Erzählung ist eine Schlange jedenfalls Werkzeug der Verführung und von einer eigentlichen Schlange ist auch die Bemerkung 3, 1 zu verstehen, wornach sie listiger als die andern Thiere war. Aus diesem Grunde sollte sie als Werkzeug dienen, nicht aber ist die Angabe über ihre List ein Zeugniß dafür, daß bereits eine andere Macht in ihr thätig war. Ebensowenig ist aber die Schlange der Verführer, sei es der unwillkührliche, der durch Verzehren der Frucht des Baumes in Eva das Gelüste nach ähnlichem Thun erregte, oder der mit Absicht Handelnde. Denn alles Geschaffene des Sechstagewerkes „war gut;" aber ein solches Handeln eines Thieres widerspräche nicht nur diesem Charakter der Schöpfung, wie ihn die Genesis selbst kurz vorher bezeichnet hat, sondern ebensosehr der ganzen Stellung der Thierwelt im A. T., die, wenn sie auch von den Folgen des Falles mitbetroffen worden ist, doch nicht in einzelnen ihrer Glieder Eigenschaften gehabt haben kann, welche sie dem Menschen gefährlicher machte, als selbst nach dem Falle. Ebenso gewiß ist die Vernunftlosigkeit dieses belebten Theils der Schöpfung mit der Erschaffung desselben zugleich gewollt und gesetzt und die entgegengesetzte Annahme hebt die in

---

selbe Verfasser erläutert auch die Erschaffung des ersten Menschenpaars Gen. 1, 26—28 und 2, 7. 21—23 dahin, daß Adam und hernach Eva aus einem gemeinsamen Urei hervorgekrochen sind, in welchem sie sich aus zwei Monaden mit zwei pulsirenden Punkten entwickelt hatten. Kurz, Bibel und Astronomie. 4. A. S. 564. Diese „gläubige" Erklärung des Geheimnisses der Menschenerschaffung in der hl. Schrift wird unter den Ungläubigen kaum mehr Proselyten machen, als Okens Ansicht, daß das Meer die Menschenkeime zu Tausenden ausgeworfen habe, die sich ursprünglich klein wie Mäuse, zur Menschengestalt fortentwickelten, unter den Gläubigen gemacht hat.

der hl. Schrift überall zwischen Menschen- und Thierwelt gezogenen Schranken auf, wie sie schon nach Gen. 1. 2, 7 erscheinen und 2, 19 f. vom Menschen selbst erkannt werden. Indem aber hier, gleich am Eingang des heiligen Schriftthums jede dem Heidenthum eigenthümliche Vermischung der geschaffenen Lebensgebiete ausdrücklich abgewiesen und diese strenge Geschiedenheit derselben überall in den Schriften des A. Bundes gewahrt wird, wird die Annahme einer die Gen. 3, 1 ff. erzählten Vorgänge von verborgenem Hintergrunde aus leitenden geistigen Macht nöthig. Damit fällt auch das Empfehlende weg, was sonst in der Annahme eines theils buchstäblichen, theils allegorischen Sinnes der Erzählung liegt. Auf diese aus dem Verborgenen wirkende geistige Macht weist nicht nur die Sprache des Thieres, und der Inhalt seiner Rede, sondern auch die Bestimmtheit seiner Benennung — הַנָּחָשׁ, die dasselbe als das einzige seiner Art bezeichnet, das eben damit über seine Art hinausgeht. Daß die Erzählung aus pädagogischen Rücksichten auf das rohe Volk, das ägyptischem Götzendienst noch lange geneigt blieb, und leicht auf die Gott gleich am Anfang der Menschengeschichte so erfolgreich entgegenwirkende Macht des Lügengeistes einen Theil der Jehova allein gebührenden Verehrung übertragen hätte, sich auf die Darstellung des Thatsächlichen allein beschränkte, wird um so eher anzunehmen sein, als die nämliche Rücksicht auf die sinnlich rohe Art des Volkes, das allem Götzendienst und Aberglauben der Zauberei und Beschwörung in bedenklichem Grade zugänglich war, dem Verfasser des Buches auch in andern wichtigen Punkten, wie in der Unsterblichkeitslehre, geradezu Stillschweigen auferlegt. Die Lehre von der Macht und dem Wesen Satans wäre ein

schlechtes Zuchtmittel für ein Volk gewesen, das ohnehin zu sinnlichem Naturdienste hinneigend die Verehrung böser Mächte bei heidnischen Völkern kannte; sie wäre für Israel eine Versuchung zum Abfall geworden, der es um so weniger widerstanden hätte, als ihm die Liebe zu Gott noch auf lange hin ein unverstandenes Gebot blieb, und nur Motive der Furcht und des Schreckens es zügelten. Das Volk wäre gerade um derselben zu entgehen und durch die Mittel eines solchen Bemühens, unrettbar der Macht des Bösen verfallen, der es so schwer und so selten Widerstand leistete, obgleich es deren wirkendes Urprinzip nicht genauer kannte. Eine genauere Kenntniß hievon hätte den Widerstand aufgegeben und die Uebung der Sünde durch die abgöttische Verehrung des Urhebers der Sünde vor dem unglaublich rohen Gewissen entschuldigt, und Idee und Glaube eines heiligen Gottes wäre wie in der heidnischen Welt untergegangen. Erst in der Zeit nach dem Exil wurde die Lehre von Satan und damit untrennbar verbunden von der Verführung der ersten Menschen durch ihn bei den Juden allgemein: die Propheten und die Schrecken des Exils hatten Geist und Gewissen Israels geläutert und der Gedanke an den Urheber des Bösen und seine Wirkungen durch die ganze Geschichte des Volks herab konnte den reinen Jehovaglauben nicht mehr trüben, sowenig als der ebenfalls von jetzt an unterm Volk allgemeiner sich verbreitende Unsterblichkeitsglauben den gereinigten Sinn des Volkes noch zur Superstition heidnischer Zauberei und Todtenbeschwörung verleiten konnte.

Daß die Ursache der Verführung schon im alten Testament richtig erkannt war, wissen wir aus dem Weisheitsbuch, das 2, 24 schreibt: φϑόνῳ διαβόλȣ ϑάνατος

εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον. Der Tod ist aber Folge der Gen. 3 erzählten Uebertretung, also hat ὁ διάβολος bei dieser mitgewirkt. Ebenso erweist Jesus Sirach 21, 27, daß in jener Zeit allgemein der Teufel als Versucher der ersten Menschen angesehen wurde, indem die Stelle besagt, daß der Mensch, da er der Versuchung nicht Widerstand geleistet, nur sich selbst verurtheile, wenn er dem Teufel fluche. Dieser Ansicht des nacherilischen Zeitalters sind auch die persischen Religionsbücher, nach welchen (Kleuker Zendavesta Th. 3. S. 84 f.) die ersten Menschen, Meschia und Meschianeh, von Ormuzd gut und zur Seligkeit erschaffen, durch Ahriman betrogen und durch den Genuß von Früchten zum Abfall verleitet wurden. Ahriman kommt in Schlangengestalt auf die Erde und ein anderer böser Geist heißt der Schlangendämon. Diese Anklänge führen entweder auf eine reinere Tradition der Parsen oder auf eine Entlehnung aus den Religionsvorstellungen der Hebräer, denn daß die letztern die Berichte der Genesis über die Urgeschichte entlehnt hätten, wie Manche annehmen wollten, ist hinreichend widerlegt (Stolberg, Geschichte der Relig. Jesu, 4. Theil. Rosenmüller: das Alte und Neue Morgenland, Th. 1. S. 14 ff.), und hätte bei der ängstlichen Wachsamkeit der Hebräer, ihr Schriftthum von allen heidnischen Einflüssen rein zu erhalten niemals behauptet werden sollen. Stuhr (die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients) ist in Rücksicht auf das geschichtliche Verhältniß, in welches Perserthum und Judenthum zu einander getreten waren, das freundliche Wohlwollen des Cyrus und Darius gegen die Juden, der Annahme entschieden günstig, daß in dem religiösen Bewußtsein der Perser Einwirkungen jüdischer Ansichten statt gefunden hätten.

Wichtiger sind die Zeugnisse des Neuen Test. Wenn der Herr Joh. 8, 44 Satan ἀνθρωποκτόνος ἐξ ἀρχῆς nennt, so ist die ausschließliche Beziehung des Ausdrucks auf Kains Mordthat, welche jener veranlaßt habe, mit Berufung auf 1 Joh. 3, 12. 15 und Apoc. 12, 3 um so unhaltbarer, als ja neben dem geistigen Tod auch der leibliche durch Satan in die Welt kam und von diesem gleich darauf ausgesagt wird: ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν. Mord und Lüge des Satans verbunden, wie hier in der Rede des Herrn, erscheint aber bloß Gen. c. 3. Wenn Satan Menschenmörder von Anfang ist, so weist dieß auf den Anfang der Menschengeschichte, sowie der Beginn jener Stelle: ὑμεῖς ἐκ τȢ πατρὸς τȢ διαβόλȢ ἐστὲ auf den Samen der Schlange, und die weitern Worte: er bestehe nicht in der Wahrheit, weil keine Wahrheit in ihm sei, auf die große Thatsache, in welcher sein lügnerisches Wesen hervorgetreten; und daß er der Vater der Lüge sei, auf eine Lüge, aus der alle andern der Welt erst hervorgegangen. Dazu Mt. 13, 38 f. 23, 33. Dem Wort des Herrn, das den Satan als Verführer nennt, folgt Paulus 2 Cor. 11, 3: ὡς ἡ ὄφις Εὔαν ἐξηπάτησεν ἐν τῇ πανȢργίᾳ αὐτȢ, wo er 14 f. folgen läßt: αὐτὸς γὰρ ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός, womit die hinter der sichtbaren Schlange verborgen wirkende Ursache um so gewisser bezeichnet ist, als nur in der Verführungsgeschichte eine solche allgemein bekannte Verwandlung Satans vorhanden ist. Die nämliche Beziehung auf diesen Theil der Urgeschichte haben Röm. 16, 20. act. 13, 10. 1 Joh. 3, 8. Apoc. 12, 9.

Mit der obigen Annahme, daß unterm Volk keine genauere Kenntniß von dem Wesen Satans bis in die

späteren Zeiten verbreitet war, steht keineswegs in Widerspruch, daß die Lehre von demselben seit der frühesten Zeit sich fortpflanzte und durch Moses sogar im Cultus des Versöhnungstages ihren bestimmten Ausdruck fand (3 M. 16). Aber die unläugbar spärliche Erwähnung desselben und seines Reiches (außer 3 M. 16 vergl. Hiob zu Anfang; 1 Chr. 21, 1. Sach. 3, 1. 1 Kön. 2, 21—23. 2 Chr. 18, 20—22. Sir. 21, 27. Tob. 3, 8, und für die frühere Zeit noch Jes. 13, 21. 34, 14) scheint zu beweisen, daß das Volk, wenn es auch von dem Verführer wußte, doch aus den oben angeführten Gründen selten genug an ihn erinnert wurde und die Propheten im Ganzen sich hierin die Darstellung Moses' in der Genesis zum Beispiel nahmen. Wie erst das Neue Testament mit voller Siegesfreude auf die selige Unsterblichkeit hinzuweisen vermag, weil ihm in der Erlösung durch den erschienenen Messias ein realer Inhalt der Unsterblichkeit verbürgt ist, so tritt auch in ihm das Reich des Bösen und sein Fürst so häufig hervor, weil — dessen Gewalt dem Untergange nahe oder schon gebrochen ist. Es ist ein Triumph, der Hölle zu erwähnen, die keinen Sieg, und des Todes, der keinen Stachel mehr hat; im alten Bund ist dieser Triumph nur am Versöhnungstage, und auch hier nur als Schatten des Kommenden möglich und am Versöhnungstage, aber nur an ihm ward in heiliger Ironie des Menschenmörders von Anfang gespottet (3 Mos. 16). Diesen Tag ausgenommen, an dem die Gemeinde ihre künftige Errettung anticipirte, verhüllte dem Volk ein Schleier das Geheimniß des Bösen.

Es ist ganz richtig, daß der Pentateuch nach seinem grundlegenden Verhältniß zur spätern heiligen Literatur nicht einer Lehre entbehren konnte, die auf einer spätern

Stufe der Offenbarung so bedeutungsvoll hervortritt, und daß wenn man den Satan aus der Geschichte des Sündenfalls entfernt, seine Erwähnung an allen andern Stellen unvermittelt und unbegreiflich ist: so gewiß setzen Stellen wie Hiob 1 und 3 Mos. 16 schon eine Erwähnung und ein bedeutsames Thun desselben voraus [1]).

Gen. 3, 14 trifft der Fluch die Schlange. Nach dem Vorangegangenen kann kein Zweifel sein, daß der eigentliche Verführer, der das Fluchwürdige vor allem gethan hat, auch vom Fluch getroffen wird, daß wie er vorhin im Verborgenen handelte, so derselbe auch jetzt ungenannt der Straffentenz verfällt. Daß diese zunächst auf das Werkzeug lautet, nöthigt so wenig, dasselbe von ihr auch zunächst getroffen zu denken, als die Darstellung, wornach zunächst die Schlange als Verführer erscheint, diesen nächsten äußern Sinn festzuhalten verlangt. Die Schlange trifft der Fluch nicht anders, als die ganze übrige vernunftlose Schöpfung, 1 M. 3, 17, Röm. 8, 18 ff. 2 Petr. 3, 7 ff. und nur darnach ist die Frage zu beurtheilen, ob sie, was sie früher als Natur besessen, nun unverändert als Strafe besitze. Sie wird es als solche nur besitzen, wie die ganze Schöpfung ihre jetzige Gestalt als Folge des Falles besitzt: denn mit dem einzelnen Werkzeug ist sie solidarisch unter jener Folge verhaftet. Ob sie nach ziemlich allgemeiner Annahme [2]) durch die besondere Straffentenz, die sie getroffen haben soll, in ihrer jetzigen Gestalt eine besonders passende sym-

1) S. Hengstenberg, Christologie I, 14, f.

2) Reinke a. a. O. S. 385 ff. führt aus den Vätern, ältern und neuern Exegeten weitläufiges Material für die Beantwortung dieser Frage an und entscheidet sich für eine ganz specielle Bestrafung auch des Werkzeuges.

bolische Darstellung des Reiches der Finsterniß sei, wäre wohl im Hinblick auf jene Seite des Schlangencultes zu bezweifeln, wornach derselbe in ihr den guten Geist wirksam dachte. Die Straffentenz ist also symbolischer Bedeutung, und gilt dem Verführer. Auf diesen wird der Fluch gelegt, der ihn in vorzüglicherem Grade als alle übrigen Geschöpfe treffen soll. Die Schlange soll Staub fressen, ihr Lebenlang. Micha 7, 17 müssen die Feinde Staub lecken wie die Schlange. Diese haben gegen Gottes Willen ihre Erhöhung angestrebt, und werden nun aufs Tiefste gedemüthigt. Aehnlich ist die gegen das Werkzeug der Verführung ausgesprochene Erniedrigung des Versuchers. Er hat sich und seine Herrschaft durch die Empörung des Menschen wider Gott zu erhöhen gestrebt und die Folge davon ist seine tiefste Erniedrigung, die ihm keine Hoffnung auf Erlösung läßt, denn der Schlange wird auf ihr Lebenlang jenes Schicksal angekündigt, das ihren Beherrscher trifft. Da aber diese Demüthigung des Schlangenfürsten erst durch die Erlösung in vollstem Maaße eingetreten und durch diese ihm der Stachel für immer entzogen ist, so beginnt schon mit jenen Worten Gottes das Protevangelium, denn jene Ohnmacht und Niedrigkeit des Bösen konnte nur im Hinblick auf die die Menschheit erneuernde Schöpferkraft des gottgleichen Messias ausgesprochen werden. Erklärungen jener Worte, wie die Lyra's: **homines terrenos consumes**, treffen daher den nächsten Sinn nicht, der in keiner Weise eine Erweiterung der Herrschaft Satans, sei es auch nur durch ihm Gleichgesinnte, ausdrückt.

In v. 15 haben alle alten Uebersetzer, höchst wahrscheinlich auch den lateinischen nicht ausgenommen, הוּא auf das nächst vorhergehende Wort זֶרַע, und nicht auf das

entferntere אִשָּׁה bezogen: αὐτός LXX; nur Theophilus ad Autol. αὐτὸ, wobei das pron. nicht auf das hebräische, sondern auf das griechische Hauptwort bezogen ist; wir haben aber an αὐτὸ nicht die ursprüngliche Lesart, da sie die weniger schwierige und von den Alten nicht bezeugt ist. Onkelos: הוּא, auf בְּנָךְ, womit der Same übersetzt ist, bezogen; Jonathan umschreibt ähnlich das הוּא mit: Söhne des Weibes, wie das Jerusalemische Targum; der Syrer: ܗܘ ܢܫܘܦ auf den Samen des Weibes zurückgehend, ebenso der Araber. Die Vulgata hat ipsa, was auf אִשָּׁה zurückgeht, und diese Lesart findet sich auch bei Augustinus, Ambrosius, Gregorius und vielen spätern. Diese Uebersetzung, wornach dann אִשָּׁה nicht als Eva, sondern Maria gefaßt wird, die der Schlange den Kopf zertreten, läßt sich nicht rechtfertigen und ist auch wahrscheinlich nicht die ursprüngliche. Daß הוּא im Pentateuch gewöhnlich für das femin. steht, ist ein schwacher Beweis dafür, der schon durch das Fehlen der an allen andern Stellen angebrachten masorethischen Punktation, (הִוא) welche genauer Ueberlieferung folgt, an Wichtigkeit den besten alten Uebersetzungen jedenfalls gleichsteht, und durch den samaritanischen Pentateuch aufgewogen wird. Daß vollends wie früher die Polemik gegen die Juden öfters behauptet hat, durch die Juden das ursprüngliche femin. gefälscht worden sei, ist mit Josephus, Origenes und Hieronymus u. A. wie für diese, so für alle andern Alttestamentlichen Stellen, in denen eine Fälschung gefunden werden will, als gänzlich unhaltbare Annahme zurückzuweisen [1]). Die Lesart הִיא,

1) Hier. comment. in Jesai. c. 6: Quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos, audiat Origenem: —

die nur in ganz wenigen codd. sich findet, verdankt ihren Ursprung wahrscheinlich dem ipsa der Vulgata. Abgesehen von der Härte der Construktion, das pron. ohne genügenden Grund auf das entferntere Wort zu beziehen, macht das mascul. des Verb. יְשׁוּפְךָ und das stets männliche Suffix in תְּשׁוּפֶנּוּ diese Beziehung unmöglich und ist nicht mit der freilich häufigen enallage generis zu entschuldigen, da deren Gebrauch anderwärts durch die Deutlichkeit des Contextes unbedenklich wird. Ipse war aber auch die ursprüngliche Lesart der Vulgata, denn Hieronymus selbst übersetzt הוּא in seinen Schriften mit ipse conteret caput tuum (Quaest. in Genesin), vor ihm lesen ebenso Cyprian und Tertullian. Man hat daher anzunehmen, daß sowohl in den vorhieronymianischen lateinischen Versionen als in der des Hieronymus ursprünglich ipse gelesen wurde, woraus gegen Ende des vierten Jahrhunderts durch einen Abschreibefehler ipsa wurde, ohne daß jedoch ipse sich gänzlich aus den codd. der Vulgata verlor. Bellarmin bezeugt de verb. Dei l. II. c. 12 diese Lesart mehrerer codd. ausdrücklich [1]). Eine Beziehung der אִשָּׁה auf Maria, wie eine solche natürlich erfordert wird, sobald הוּא auf das Weib geht, ist durch den Context des ganzen Abschnittes ausgeschlossen, und eine solche des הוּא auf Eva raubt der Verheißung

— quod nunquam Dominus et Apostoli, qui *caetera crimina arguunt in scribis et* Pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerint, post adventum Domini Salvatoris et praedicationem Apostolorum libros Hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et Evangelistae et Apostoli ita testimonium protulerint, ut Judaei postea falsaturi erant.

1) Ebenso Martiany zur Biblioth. des hl. Hieronymus: Exstat Ms. codex *perantiquus* in bibliotheca S. Germani a pratis, ubi prima manu scriptum superest *ipse*. Reinke S. 253.

ihre prophetische Perspektive auf die Nachkommenschaft des Weibes. Da aber der Schlangenzertreter Christus, die höchste Blüthe dieser Nachkommenschaft, in einziger Weise ist, und auch die vor ihm lebenden Frommen dieß nur durch die Kraft seiner künftigen Verdienste geworden, da nächst ihm seine Mutter diesen Anspruch in vorzüglicherer Weise besitzt, als die übrige Nachkommenschaft des Weibes, so ist הוּא auch aus diesen sachlichen Gründen auf זֶרַע zu beziehen und unter diesem zwar die Nachkommenschaft des Weibes überhaupt zu verstehen, aber dabei nicht außer Acht zu lassen, daß die endliche Erfüllung der Prophetie erst die bestimmtere Bedeutung des זֶרַע erschlossen hat. Für die, welchen dieses Verheißungswort zunächst galt, kann von einem Verständniß davon, wer in höchster Instanz unter dem Samen des Weibes gemeint sei, keine Rede sein: ganz allgemein ist dem Schlangensamen, dem Reich der Finsterniß und Sünde, der Same des Weibes entgegengestellt, der schon um dieses Gegensatzes willen das Collektivum der Menschheit befaßt. Dieses sonderte sich dann in der Geschichte zu dem Geschlechte der Frommen, die in Christo ihr Haupt erhalten, von dem alle Möglichkeit und Bedingung eines Sieges über die Schlange und ihren Samen ausgeht, und geschichtlich bildete sich auch erst jene Einigung des den Gläubigen nicht zugehörigen Theiles der Menschheit mit dem זֶרַע הַנָּחָשׁ, der in seiner ursprünglichen Bedeutung nur als das damals schon vorhandene Reich des Bösen gemeint sein kann. Jene immer größere Besonderung findet sich ja auch wirklich in der Messianischen Weissagung des A. T., welche mit Verkündung einer einzigartigen Persönlichkeit als Erretters der Welt abschließt, gerade darum aber nicht, wenn man nicht jede dem mensch-

lichen Verständniß sich accommodierende geschichtliche Fort-
bewegung und in der Besonderung immer reicher werdende
Entfaltung der messianischen Idee ablängnen will, mit
einer sochen Verkündung begonnen haben kann. Ihr An-
fang ist vielmehr die breiteste Basis, aus welcher als die
Spitze der großen Pyramide der Menschheit, jenes einzige
Individuum hervorgewachsen, ist die gesammte Menschheit,
welcher der endliche Sieg über das Böse in Aussicht ge-
geben ist. Nur bei dieser Fassung des Protevangeliums
hatte die Urzeit Verständniß für es und fühlte sich durch
dasselbe gestärkt im Kampfe gegen die böse Macht, gegen
welche die bloße Hinweisung auf einen später erscheinenden
Erretter eine schlechte Stütze gewesen wäre. Es wird für
die Beschränkung dieser ersten Weissagung auf die Person
des Messias angeführt, daß זרע auch für eine einzelne
Persönlichkeit gebraucht werde, wie 1 M. 15, 3 für Isaak,
1 Sam. 1, 11 für Samuel; allein dieß ist höchst seltene
Ausnahme, die in unserm Fall schon wegen der Zusam-
menstellung mit dem Schlangensamen, der jedenfalls col-
lektive zu fassen, unstatthaft ist. Die gewöhnliche Bedeutung
des Wortes ist dagegen: proles, soboles und neben dieser
wird es auch für eine Menschengattung gebraucht, welche
durch gleiche Richtung, Sitten und Handlungsweise zu-
sammengehalten wird. Wenn Reinke in der genannten
Schrift wiederholt darauf zurückkommt, daß das Wort an
unserer Stelle diese letztere Bedeutung habe und von Christus
und allen frommen Gläubigen zu verstehen sei, so ist da-
gegen nur zu bemerken, daß es dieselbe erst durch die ge-
schichtliche Entwicklung des vorchristlichen Gottesreiches er-
halten hat, indem ein fortschreitendes Ergebniß derselben
die Besonderung, also Verminderung des Weibessamens,

dem die Verheißung des Sieges geworden, und die Wehrung des entgegenstehenden Samens ist. Erst die Geschichte hat dem Wort die zweitgenannte Bedeutung gegeben, und mit seiner Begrenzung zugleich den ursprünglichen Begriff des זֶרַע הַנָּחָשׁ erweitert.

In welcher Weise Kampf und Sieg vor sich gehe, wird durch den Gegensatz von Kopf und Ferse, sowie durch die Bedeutung des beidemal gebrauchten שׁוּף näher zu bestimmen sein. Dieses übersetzt der Alexandriner mit τηρεῖν, und nach ihm die Itala mit: observare, ebenso Onkelos, wogegen Jonathan mit מְחָא percutere; ähnlich der Syrer und das erstemal auch so Hieronymus: conteret caput tuum, dagegen das andremal: tu insidiaberis calcaneo ejus. Wir glauben, daß שׁוּף die ältere Wurzel ist von שָׁאַף (ساف, venari): nach etwas schnappen, trachten, so daß der Sinn entsteht, wenn wir vom Symbole absehen: In dem Kampf zwischen Gut und Böse wird der Weibessame dem Bösen überlegen werden, wird seine Macht zertrümmern, und der Satan nur ohnmächtige Versuche dagegen wagen können, die nicht mehr Bedeutung haben, als der Schlangenbiß in den abgehärtetsten und unempfindlichsten Theil des menschlichen Körpers. Die Versuche Satans können Versuchungen, Verfolgungen und der leibliche Tod sein, aber alles dieß wird den Sieg seiner Gegner nicht beirren: ihm wird der Kopf zerschmettert, seine Herrschaft gebrochen, während sein Widerstand nur unbedeutende Verwundung zu wege bringt; denn auch der leibliche Tod ist eine kaum nennenswerthe Verwundung, wenn, wer ihn erleidet, den Sieg des geistigen Lebens damit errungen und wer ihm diesen streitig machte, den zum Tode verwundet hat. Es

ist hiezu kaum zu bemerken nöthig, daß ein solcher Sieg des Weibessamens in höchster, einziger Weise von dem Messias gefeiert worden ist. Und seine Verwundung durch den Gegner, sein leiblicher Tod, ist gegen die Ueberschwenglichkeit seines Sieges ein ohnmächtiges Trachten nach dem Theile seiner Persönlichkeit gewesen, den er bereitwillig preis gab. Die Wunde seines leiblichen Todes war heilbar, wie die Auferstehung des Herrn bewies. — Die Bedeutung der Stelle als des Protevangeliums kommt zu ihrem vollen Rechte, wenn der Messias nicht ausschließlich, sondern als die vollkommenste Entwicklung des ganzen Geschlechtes, das unter dem Weibessamen verstanden ist, mit diesem gemeint wird. Dagegen scheint das Protevangelium vielmehr die Gestalt eines spätern Machwerkes aus der Zeit der vollkommen geoffenbarten und durchgebildeten Messiasidee anzunehmen, sobald man mit Absehen von aller geschichtlichen Accommodation der Offenbarung an die menschheitliche Entfaltung den Messias zunächst und allein in demselben findet, wo er dann ohne realen Anknüpfungspunkt an das hiefür unvorbereitete Bewußtsein der Stammeltern, ohne Aufrichtung und persönliche Tröstung für dieselben, ohne Einordnung in den geschichtlichen Entwicklungsgang der auf ihn bezüglichen Prophetieen, als ein Conterfei viel späterer Weissagungen, als ein Deus ex machina erscheint. Der Verkünder der Prophetie hat aber auch hier, wo sein göttliches Wort dem Geist der Menschheit den Keim des Erlösungsgedankens mit reichster Triebkraft eingepflanzt, die Art der endlichen Verwirklichung desselben nicht unangedeutet gelassen: der den persönlichen Erlöser einst aus seiner eigensten Wesenheit durch das Organ einer reinen Jungfrau senden sollte, bestimmt den Sieg über

die Schlange gleich Anfangs nicht der Nachkommenschaft des Mannes, sondern dem Weibessamen, und diesen nicht in einer Vielheit, sondern in einer geschlossenen idealen Einheit. Der die größte That seiner Liebe zur Menschheit auszuführen beschlossen hatte, konnte die vollendete Gestalt derselben auch bei seiner ersten Kundgebung darüber an die Menschheit nicht unbezeugt lassen.

B. Der Segen Noach's Gen. 9, 25—27.

Wenn 1 M. 5, 28 Lamech am Ende des ersten Weltalters bei der Geburt seines Sohnes Noach die Hoffnung auf Befreiung von den Mühen der von Gott verfluchten Erde durch eben jenen Neugeborenen ausspricht, so ist hier die auf Gen. 3 zurückgehende Erwartung auf Heilung der durch die Sünde zerrütteten Zustände nicht zu verkennen. Der Beisatz, daß Gott die Erde verflucht habe, führt mit Gewißheit darauf zurück; die an die Geburt Noach's geknüpfte Erwartung kann daher auch keinen gewöhnlichen Trost, der nur für die Person des Vaters gelten würde, umfassen, sondern erweist die treibende Kraft und Fortbildung der in das Bewußtsein der ersten Menschen niedergelegten Erlösungsverheißung und erwartet diese innerhalb des durch die Sünde zerrütteten Geschlechtes selbst von bevorzugten Gliedern desselben. Daß die Befreiung aber, das geistige Heil durch Gott eingeleitet und verliehen werde, gibt bestimmt der Segen Noachs (1 M. 9, 25—27) zu erkennen, welcher daher einen entschiedenen Fortschritt in der Entwicklung der messianischen Verheißungen begründet und das Heil in seinem Ausgang auf Gott zurückführt, in seinem Eingehen in die Menschenwelt zunächst einem bestimmten großen Volke zuweist, um es in diesem auch

die zahlreichen Brudervölker erreichen zu lassen. Diese einzige Rede, die uns von Noach aufbewahrt ist, beginnt mit dem Fluch über Canaan, den jüngsten Sohn Chams, der durch seine alle Pietät verläugnende Unthat jene Worte des Vaters hervorrief, in denen sich das innerste Wesen, die Wurzel des geistigen und sittlichen Lebens seiner Söhne und deren Nachkommen bloßlegt. Die Schwierigkeit, daß über den Sohn statt des Vaters, der nach dem Wort der Schrift den Frevel begangen, der Fluch ergeht, sucht die Arab. Uebersetzung dadurch zu heben, daß sie „Vater" vor Canaan ergänzt: Verflucht sei der Vater Canaans. Ebenso willkührlich ist Ilgens Lösung, der v. 22 אֲבִי vor Canaan ausstößt und וַיַּרְא als hiphil faßt: Canaan sah die Blöße Noachs zuerst und zeigte sie seinem Vater; wie schon die Juden zur Zeit des Origenes meinten. Andere machen Canaan jedenfalls zum Theilnehmer an der Sünde seines Vaters, oder zum Lieblingssohn desselben, durch dessen Bestrafung der Vater am härtesten getroffen worden wäre. Daß Canaan geflucht wurde, weil er Chams jüngster Sohn, gleichwie Cham der jüngste Sohn Noachs, ist unrichtig, da Japhet jünger war; daß die Ursache des Fluches über den Enkel in dessen lasterhaften Nachkommen zu suchen sei, darf keinenfalls in dieser Einseitigkeit festgehalten werden. In Canaan sind alle Nachkommen Chams verflucht, aber Noach nannte jenen, weil er in ihm die treueste Ausprägung des lasterhaften Vaters erkannte und diesem nun sein eigenes Spiegelbild entgegenhielt. Der Fluch, welcher in Entziehung des göttlichen Segens und Glückes besteht, (Ps. 37, 22. Mal. 2, 2. 3, 9. Jer. 17, 5) trifft auch die Nachkommen, nicht weil er diesen die Art ihrer Stammväter aufnöthigte, sondern weil der Prophet, der ihn aus-

sprach, in der ganzen Reihe der Nachkommen die Art des Stammvaters entwickelt und damit auch von ihnen den Fluch verdient erschaut. Damit erfüllte sich dieser an ihnen nicht eher, als sie durch ihr Thun das Eintreten desselben vorbereitet hatten. Von welcher Art dieses Thun gewesen und ob es den Fluch gerechtfertigt habe, darüber haben wir durch das in der Genesis über Sodoma Erzählte sowie durch 3 Mos. 18 und m. a. St. über die Lasterhaftigkeit canaanitischer Völker und durch die einstimmigen Nachrichten classischer Schriftsteller über phönicischen und karthagischen Cult, welcher eine Rechtfertigung der gröbsten Laster war, hinreichendes Zeugniß. Der Fluch Noachs findet aber seine Beschränkung durch die späteren Heilweissagungen, welche die hier von Noach vollzogene Ausschließung eines Theils der neuen Menschheit vom gemeinsamen Heile wieder aufheben. Die den Patriarchen gegebene Verheißung lautet ausnahmslos auf alle Völker der Erde und kommt in der Aufnahme der Canaanitischen Jebusiter in die Gemeinde Jehovah's durch David zu vorbildlicher Ausführung und bei den Propheten zu immer bestimmterer Ausbildung. Noach hatte nur dem geflucht, was die Bedingungen des Fluches schon in sich trug: die wuchernde Entwicklung schlimmer Keime auf Generationen hinaus in dem von Cham abstammenden Zweig seiner Familie hatte sich seinem prophetischen Geiste enthüllt, nicht aber zugleich die endliche Hinwegnahme des Fluches von diesen Völkern in Folge ihrer bessern geistigen Heilsbereitschaft.

Der Segensspruch über Sem beginnt v. 26 mit den Worten: Gepriesen sei Jehova, der Gott Sems. Hierin ist nicht ein Dank gegen Gott dafür ausgesprochen, daß er in Sem dem Noach einen ungleich bessern Sohn verliehen

habe, als in Cham. Damit wäre dem voranstehenden Fluch kein Segen für Sem entgegengestellt, der Name Jehovah, der Gott Sems, stände bedeutungslos und der für Japhet folgende Segensspruch abgerissen und unerklärbar, da er doch eine Segnung Sems voraussetzt und auf eine solche bestimmten Bezug nimmt. Was Sem und seinen Nachkommen an Segnungen verkündet wird, liegt hier in der Form des Orakels, das sich in eine Lobpreisung Gottes kleidet und darin, daß Sems Gott Jehova genannt ist. Die Segensfülle, die, wie Noach weiß, Sems wartet, ist so überschwenglich und erfreulich, daß Noach sie am besten in dem, was sie hervorrufen muß, in einer Lobpreisung Gottes auszudrücken vermag, in welcher schon wieder der Gottesname Jehovah den ganzen Inhalt der künftigen Segnung enthält. Denn indem Jehovah als Gott Sems gepriesen wird, ist für Sems Nachkommenschaft jenes einzigartige Verhältniß Gottes verkündet, in welchem er sich offenbarend zuerst einem kleinen Bruchtheil der Menschheit näher treten wollte. Als Sems Gott in ganz besonderer Weise erzeigte sich Jehovah gegen den Semiten Abraham 1 M. 17, 1 ff; gegen das ganze durch Jakob und Abraham von Sem stammende Volk Israel 2 M. 20, 2; als solcher offenbarte er das Gesetz dem nämlichen Volke, das dieser Verbindung mit dem lebendigen Gott sich so genau bewußt ist (Ps. 33, 12), als sein großer König, wenn er spricht: Jehovah, du bist Gott, und du segnest das Haus deines Dieners auf ewig. 2 Sam. 7, 28 f. Die nämliche Erkenntniß äußert dem Nachfolger Davids gegenüber das Heidenthum in seiner weisen Vertreterin, die 1 Kön. 10, 9 bekennt, daß Jehovah's Liebe zu Israel eine ewige sei. In diesem Sinn hat nach dem Psalmisten

Jehova unter dem von Sem abstammenden Volke Wohnung genommen Ps. 132, 13 f. Ezech. 37, 27, und hat von seinem Blute menschliche Gestalt angenommen Joh. 4, 22. Röm. 9, 4 f. Damit hatte sich der an Sem geknüpfte Segen vollkommen ausgestaltet und jetzt erst konnte auch der über Japhet gesprochene zur vollen Wahrheit werden. Eigenthümlich ist, daß der Fluch über ein einzelnes Volk ausgesprochen wird, und geschichtlich alle Brudervölker desselben mitgetroffen hat, daß dagegen der Segen in Sem dem Wortlaute nach der ganzen Reihe von diesem abstammender Völker gilt, in Wirklichkeit jedoch sich nur dem einen auserwählten Volke, einem Zweige der Semitischen Völkerfamilie, in vollendeter Weise zuwendet. Das Fluchwort ist beschränkter als seine Wirkung, das Segenswort ist umfassender als seine Verwirklichung. Jene Beschränkung berechtigte zur Erwartung gänzlicher Hinwegnahme des Fluches, dessen Bedeutung offenbar der Prophet, der ihn spricht, geringer anschlägt, als er, ohne Rücksicht auf die in der Erlösung liegende Tilgungskraft, in der vom göttlichen Heil abgetrennten Wirklichkeit war. Die Erweiterung des Segenswortes dagegen, mit der die Geschichte bis zur Zeit seiner vollendeten Erfüllung in Christo nicht übereinstimmt, bezeichnet schon gleich Anfangs die Besonderung der Alttestamentlichen Heilsöconomie als bloßen Durchgangspunkt und Uebergang zu einer Anstalt von universellerer Bedeutung.

„Und Canaan sei sein (Sems) Knecht.“ Wie weit dieses in der frühern Geschichte der chamitischen und semitischen Völker (למו ist durchaus plur. und beweist, daß nicht von einem persönlichen Verhältnisse Canaans zu Sem die Rede ist, sondern beide als Repräsentanten der von

ihnen abstammenden Völker in Betracht kommen) statt gefunden habe, muß unerörtert bleiben. Der Weissagung geschieht auch kein Eintrag durch die Einwanderung und den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten, wo nicht nur ihr erstes Auftreten durch Joseph und ihr Abzug unter Mose das chamitische Volk ihnen zu Diensten zu sein nöthigt; sondern auch die Bedrückungen, die sie in der letzten Zeit ihres dortigen Aufenthaltes zu erleiden haben, entsprechend großen Einfluß und selbständige Geltung des semitischen Volkes, die sogar den Chamiten Aegyptens gefährlich zu werden schien, voraussetzen lassen. Allein die vollständige Erfüllung, gerade an den Canaaniten, erhielt das Orakel erst von der Zeit der Eroberung Palästina's durch Josua bis zur Salomonischen Herrschaft (2 Chr. 7, 8). Was von den Chanaaniten am Leben blieb, insbesondere im nördlichen Theil des Landes, ward unterworfen und wie z. B. die Gibeoniten (Jos. 9, 21 ff.) ausdrücklich zu Knechtesdiensten bestimmt. Nicht minder hatten auch die Semitischen Assyrer und Chaldäer die chamitischen Stämme ihrer Länder unter ihre Herrschaft geknechtet und Sem führte in Asien, soweit er mit Chams Nachkommen sich berührte, unbestritten das Scepter, das hernach nur Japhet mit ihm theilen und von ihm ererben sollte. Von Japhet ist, zugleich ergänzend für den Segen Sems, v. 27 die Rede: „Gott schaffe Japhet Raum und er wohne in den Zelten Sems." Mehrere der Neuern verstehen mit Unrecht die אָהֳלֵי שֵׁם als tentoria gloriosa, wornach den Japhetidischen Völkern weite Verbreitung und ruhmvolle Eroberungen und Staatengründungen verkündet wären. Daß שֵׁם in solcher Bedeutung vorkommt, ist ebenso gewiß als daß ihm hier diese appellative Bedeutung nicht zu geben ist.

Es hat sie auch keine der alten Uebersetzungen ausgedrückt. Denn ihre Annahme führt eine offenbare Zweideutigkeit, ein wie beabsichtigtes Mißverständniß in die Stelle ein; für das hier von dieser gebrauchte Wort ist nicht eine ganz andere Bedeutung anzunehmen, als in welcher dasselbe im unmittelbar vorangehenden Verse steht. Richtig jedoch muß Japhet Subjekt zum folgenden Verb sein. Zwar ist die Ergänzung: Gott, Elohim, wird jedoch wohnen in den Zelten Sems, schon alt und scheint sich dadurch zu empfehlen, daß durch sie dem rein zeitlichen Glück Japhets das geistige Sems als Wohnen Gottes zuerst im Bundeszelt, sodann auf Zion und endlich als vollkommenes Wohnung nehmen in der Menschwerdung gegenüber gestellt wird. Gott nennt so schon Onkelos als Subjekt; Bereschith Rabbah hat: Die Schechinah wohnt nur in den Hütten Sems; der Araber Erpens macht in gleichem Sinn نُورُهُ, lux ejus, zum Subjekt, und Theodoret in Gen. quaest. 58 vertheidigt dieselbe Erklärung. Allein es müßte dann Jehovah vor יִשְׁכֹּן stehen; denn dieser ist der Gott Sems und im Gegensatz zu ihm als Offenbarungsgott ist für Japhets Segenspruch v. 27 Elohim gewählt. Die Entgegensetzung Japhets und Sems hier, wo beide gegen ihren Vater edel gehandelt haben, wäre um so verwunderlicher, als Sem doch das ungleich größere Gut erhielte und auf immer für sich allein behielte. In letzterer Hinsicht spricht auch die Art der Erfüllung des Segens gegen diese Erklärung. Dazu wird sie durch den ganz ungewöhnlichen Ausdruck: Gott wohne in den Hütten Sems, (nicht in der Hütte, dem Tempel), durch die Schwierigkeit, לָמוֹ in diesem Vers dann entweder auf Sem oder auf Sem und

Japhet beziehen zu müssen, da es doch im vorigen Vers auf Sem allein ging und analog sich jetzt auch nur auf Japhet beziehen darf, und durch die lückenhafte Kürze und Undeutlichkeit, in denen der Segen für Japhet gesprochen wäre, sehr verdächtig. Beide Brüder haben einträchtig gehandelt: Der Segen, der ihnen dafür gesprochen wird, wird daher, wenn er auch je nach der Eigenthümlichkeit beider Brüder und den Bedürfnissen der Offenbarungsgeschichte sich für jeden besonders darstellt, dennoch beide in einer höhern Einheit zusammenschließen. Diesen Sinn hat der Segen aber nur, wenn Japhet Subjekt auch im zweiten Gliede ist, und die beiden ersten Glieder des Spruches in innere Verbindung gesetzt werden, ohne daß jedoch das zweite nur die nähere Erklärung des ersten ist, wie Hengstenberg Christol. I. 34 will. Darnach ist יַפְתְּ, er schaffe Raum, s. v. als: er breite die Japhetiden weit aus, bis dahin daß sie zu wohnen kommen in den Zelten Sems. Das Verb ist mit der Vulg.: dilatet Deus Japhet in seiner ursprünglichen Bedeutung zu nehmen, aber so, daß diese das Wohnen in Sems Zelten zur endlichen Folge hat. Die Ausbreitung Japhets über weite Länderstrecken muß geschehen sein, bevor er in den Zelten Sems zu wohnen kommt. Dieses Wohnen ist zeitliche und logische Folge des im ersten Satztheil Ausgesprochenen und hat seine Bestätigung in dieser Auffassung an der durch Sem vermittelten Theilnahme der Japhetidischen Völker an der größten und letzten Gottesoffenbarung. Was schon vorher von Japhetiden sich mit der Israelitischen Gemeinde verband, ist von verschwindend kleiner Anzahl und da, wenn einmal jenes Wohnen in Sems Zelten geistig gefaßt wird, doch die Theilnahme an dem höchsten Heilsgut Sems, an

der Offenbarung in Christo, vorzugsweise darunter zu verstehen ist, so ist ja diese selbst erst geschehen, nachdem Japhets Völker die größte Ausbreitung auf Erden gewonnen hatten. Hengstenberg a. a. O. stellt diesen nächsten von den ältern Auslegern [1]) durchgängig festgehaltenen Sinn des הַפְתְּ in räumlicher Ausbreitung in Abrede und gibt ihm den Sinn von הִרְחִיב, in eine glückliche Lage versetzen, wobei dieß dann nur der allgemeine Ausdruck für das sogleich näher bezeichnete Glück Japhets wäre. Für diese Erklärung spricht aber nicht, „daß nach ihr der Name Japhet (sich weit Ausbreitender) sich als passender darstellt im Munde Noachs, von dem er zu einer Zeit ausging, zu der an die Ausbreitung noch weniger gedacht werden konnte." Wenn Noach bei seinem Segen an die Nachkommen Japhets dachte und wirklich von prophetischem Geiste bewegt war, so scheint in seinem Munde die Prophetie ganz passend gewesen zu sein, welche den natürlichen Vorzug Japhets vor seinen Brüdern darlegte. Dieser verbleibt ihm, wenn auch nicht zu läugnen ist, daß seine Brüder ebenfalls in zahlreichen Nachkommen sich über viele Länder verbreiteten. Wäre Japhet nur die Theilnahme an Sems Heilsgüter versprochen, so dürfte nicht Elohim, sondern Jehovah, der Name des sich offenbarenden Gottes stehen. Indem Elohim gewählt ist, ist damit für Japhet auch ein eigenthümlicher, im Gebiete des Natürlichen beschlossener Segen ausgesagt, welcher an Japhet sich vollkommen auszuwirken hat. — Nur so, sagt Hengstenberg weiter, „steht Elohim in scharfem Gegensatze gegen Jehova, den Gott Sems, und tritt Ja-

---

1) Worüber Reinke im 4. B. seiner Beiträge S. 81 ff. ausführlichere Nachweise gibt.

phet erst mit dem Wohnen in den Zelten Sems in das Gebiet Jehovas über." Er gehörte aber gar nicht in das Gebiet Elohims, wenn Elohim ihm nichts anders zu verleihen hat, als die Theilnahme an dem Glücke Sems; und Elohim kann ihn ebensowenig „Jehova zuführen," wenn das ihm durch Elohim zu Verleihende genau dasselbe ist, was er bei Jehova in den Hütten Sems erhält. Elohim fördert also die natürliche Seite der Segnung Japhets, er verleiht ihm weite Ausbreitung und Gründung mächtiger Reiche und dadurch führt er ihn Jehova zu. Der Name Elohim läßt hier seine gewöhnliche Erklärung, in der er von Jehova verschieden ist, nicht zu, wenn nicht die ihm zugeschriebene Handlung ihren selbständigen, von dem folgenden unterschiedenen Inhalt hat.

Wenn nun Japhet in den Hütten Sems wohnen soll, so ist die Bedeutung auch dieser Worte streitig. Mehrere schon unter den ältern Auslegern, wie Calmet, Bochart, Clerikus verweisen dabei auf 4 M. 24, 24, wo in den Worten Bileams: „Schiffe kommen von der Seite Cyperns her und bedrängen Assur und bedrängen Eber und auch dieser geht unter" künftige Siege europäischer Völker, der Griechen und Römer über Asiatische Reiche verkündet werden, und verstehen die Stelle von der Eroberung der Semitischen Länder, und insbesondere Palästinas durch die Nachkommen Japhets, besonders durch Griechen und Römer, unter denen wieder zunächst an Antiochus Epiphanes, Titus und Hadrian gedacht wird. Ein neuester Erklärer (Sörensen) läßt sogar deßwegen unser Orakel erst in der Zeit nach Alexander d. Gr. und seinen Nachfolgern oder Johann Hyrkans um 125 a. Chr. entstanden sein. Was auch Hengstenberg a. a. O. S. 37 ff. veranlaßt, gegen die

gewöhnliche Erklärung der Worte ausschließlich von dem Uebergehen der bei den Semiten erhaltenen und durch die Offenbarung in Christo vollendeten wahren Religion zu den Völkern Japhets und von der Aufnahme dieser in die Gemeinschaft der gläubigen Semiten sich für die zuerst angegebene Deutung als diejenige, welche den nächsten Wortsinn enthalte, mit Einschluß der andern zu erklären, scheinen nicht ganz zutreffende Gründe zu sein. Allerdings steht 1 Chron. 5, 10 von den Nachkommen Rubens, daß sie in den Zelten einer von ihnen eroberten Völkerschaft wohnten, allein damit ist nur erwiesen, daß das Wohnen in Zelten auch einmal in dieser eigentlichen Bedeutung vorkommt, die ohne Zweifel die ursprüngliche war. Dagegen fehlt es nicht an Stellen, welche den Gebrauch des fraglichen Ausdrucks in dem Sinn der Theilnahme an geistigen, religiösen Gütern rechtfertigen. Am. 9, 11 will Gott die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten und auf ewig bauen: es ist dieß das messianische Königthum mit seinen geistlichen Segnungen und wer daran Antheil erhält, wird in der Hütte Davids wohnen. Auch Sach. 12, 7 sind Zelte Juda's und Mal. 2, 12 Zelte Jakobs die wahrscheinlich auf unserer Grundstelle fußende Bezeichnung für die Theokratie. Im Zelte Jehovas weilen, Ps. 15, 1. 61, 5 ist der Vorzug der eben damit des Genußes göttlicher Gemeinschaft und Güter gewürdigten Frommen; Eph. 2, 19. Röm. 11, 25 wo die Heiden Mitbürger und Hausgenossen des einen Gottes heißen, führen auf die nämliche Grundvorstellung unseres Verses zurück. Gerade weil, was ja auch Hengstenberg annimmt, zuvor Sem die Offenbarungen Gottes und die Gründung der Kirche verkündet worden sind, sind jetzt die Zelte Sems in dieser höhern Bedeutung

zu nehmen und ist diese die nächste und nicht die hinter dem eigentlichen Wortsinn verborgene. — Auch v. 27 heißt es wie vordem in Bezug auf die Semiten, von den Japhetiden: und Canaan sei ihnen Knecht. Diese Worte bewahrheitete nicht nur die Eroberung Phöniciens durch die Medoperser, sowie später durch Griechen und Römer, sondern auch das siegreiche Vordringen Japhetidischer Völker in Chamitische Landstriche und deren Unterwerfung durch jene in Nordafrika und Südostasien. Japhet, und er noch in höherem Maaß, wird gleich Sem in seinen Nachkommen ein mächtiger Völkerbeherrscher sein und Cham zu seinen Diensten gezwungen werden. Bei Hengst. sollen diese Worte: und Canaan sei ihnen Knecht, verglichen mit den vorigen, wonach Canaan zunächst Sems Knecht sein wird, voraussetzen „daß Japhet seine Grenzen überschreiten, und eindringen wird in das natürliche Gebiet, welches Sem eigenthümlich; denn tritt Japhet ein in die Herrschaft Sems über Canaan, so muß er auch in einem andern, als dem bloß geistlichen Sinn in Sems Hütten wohnen." Hiebei ist jedoch, daß Japhet bloß in die Herrschaft Sems über Canaan eintritt, selbst eine nicht bewiesene Voraussetzung. Wenn nicht gesagt sein soll, in der Herrschaft über Cham sei Japhet wie Sem von Gott gesegnet und werde Chamitische Länder erobern, wenn der Sinn des Spruches nur ist: sobald Sems Land von Japhet erobert wird, geht auch Sems Herrschaft über Canaan an Japhet über, so entsteht ein überaus matter Sinn, welcher den Inhalt jenes wiederholten Wortes für den vorhergehenden Vers aufzuheben nöthigt, da die Chamitischen Spolien Sems nun mit dessen Lande an Japhet übergehen. Es soll aber zugleich durchaus nicht angenommen werden, daß

Noach hier zu Gunsten Japhets durch eine Unglücksverkündung die Kraft der glänzenden, dem Sem ertheilten Verheißung schwächen wollte. Der Einwurf, daß unmittelbar auf den an Sem ertheilten Segen es ja fast wie eine Verfluchung desselben Sem laute, wenn Japhet die Eroberung seines Landes zugesprochen werde, wird nämlich dadurch zu beseitigen gesucht, daß hinter dem Unglück, das Sem hier getroffen, das Glück verborgen liege, indem die Besiegten (Semiten) den Siegern (Japhetiten) Gesetze im höchsten Sinn gaben. Allein wenn man das Wohnen Japhets in den Zelten Sems nach 1 Chr. 5, 10 versteht, so sagt unsre Stelle doch nichts anderes, als: Japhet werde sich zuerst Sem, dann Canaan unterwerfen, und damit ist der Segensspruch über Sem zum wesentlichen Theile getrübt. Wie Noach bei Cham eine Andeutung, daß auch er einst in Sems Zelten wohnen dürfe, unterläßt, und die spätere Prophetie dieses nachholt, so überläßt er dieser auch die Verkündung des Eindringens in Sems Gebiet. Zu beidem fühlte er sich gleich wenig veranlaßt: in den Fluch über Canaan etwas von einer Segnung, in die Segnung Sems etwas von einer Verfluchung desselben einzuflechten. Nur bei dem Fluche stehen zu bleiben, legte ihm die geschichtliche Veranlassung ebenso nahe, als bloß den Segen über Sem zu sprechen. Es fehlte der folgenden Geschichte Sems wie Chams durchaus nicht an innerer Fortbewegung und Begrenzung der hier von Noach gezeichneten Grundzüge derselben; aber Noach selbst rührte nicht an diese geistigen Triebrade künftiger Geschichte, der göttliche Geist begnügte sich, durch ihn die wesentlichen Entwicklungsformen der Welt- und Heilsgeschichte zu verkünden, die auch durch keine Thatsachen derselben eine Aenderung erfahren haben.

Unsere Verheißung steht in der Mitte zwischen dem Protevangelium und den Verheißungen an die Patriarchen. Jenes stellt für die Welt ebenso allgemein Erlösung in Aussicht, als diese jüngern Verheißungen. Noahs Segen knüpft den realen Beginn der Erlösungsgeschichte an einen einzelnen Völkerstamm und sieht auch Japhet in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen; in den Verheißungen ist der Kreis, innerhalb welchem die Erlösung ihre geschichtliche Anfänge nehmen soll, noch mehr verengert, dagegen sie selbst in ihren Wirkungen auf das ganze Geschlecht ausgedehnt. Im Protevangelium ist die Menschheit Werkzeug und Gegenstand der Erlösung; bei Noach besondert sich Beides, das Werkzeug auf Sem, der Gegenstand auf denselben und Japhet; in den Verheißungen an die Patriarchen ist für das Werkzeug der Erlösung aus dem Semitischen Stamm eine besondere Völkerfamilie, die der Abrahamiden ausgewählt, dagegen für das Objekt des Heiles in unbeschränkter Allgemeinheit auf Gen. 3 zurückgegangen.

C. Die Verheißungen an die Patriarchen. 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14.

Die erste Verheißung war dazu bestimmt, der Störung, welche die Sünde in die normale Entwicklung der Menschheit gebracht hatte, ihre einstige Ueberwindung durch den Weibessamen, den sie verderbt hatte, zu verkünden. Unterdeß wuchern aber die starken Keime der Sünde fort und bedingen zuletzt durch ihre allgemeine Herrschaft ein allgemeines Gericht. Die in diesem Gericht verschonten neuen Anfänge der Menschheit erzeugen ein Geschlecht, das in Folge der Sprachverwirrung getheilte Wege einschlägt, um

in verschiedenartigster Entfaltung seiner Anlagen und Verfolgung seiner durch diese, sowie durch äußere Verhältnisse ebenso bunt gestalteten Interessen dennoch nur sich ergänzende Theile einer großen, heidnischen Gesammtentwicklung zu bilden. Ohne ein neues Eingreifen Gottes bleibt dieser das Wesen des Heidenthums ausmachenden Verkehrung der überlieferten ächten Erinnerungen und des innern sittlichen Gesetzes die unbestrittene Herrschaft über die Menschheit, und es war bei immer größerer Verdunkelung sittlicher Begriffe und Schwächung der sittlichen Triebkräfte im Menschen keine Möglichkeit der Wiederanknüpfung an Gott und Gottesgemeinschaft, ja zuletzt keine Möglichkeit wahrer Erinnerung an den höhern Ursprung und die himmlischen Anfänge der Menschengeschichte. Vollständige Entfaltung der hohen geistigen Kräfte aller zu weltgeschichtlicher Thätigkeit berufenen Nationen, aber auch deren rasche Erschöpfung durch das traurige Angebinde der ursprünglichen Freiheitsentscheidung, also ein sittlicher Ruin, der zuletzt immer auch die dünne Decke gleißender Cultur durchbricht und der nagende Wurm auf sich selbst gestellter geistigen Schöpfungskraft ist, war das durch Nichts zu ändernde Loos der Menschheit, wenn sie in den selbstgewählten Bahnen gelassen wurde. Dem hat derselbe barmherzige Gott vorgebeugt, welcher der Entwickelung der Geschichte der Menschheit zwar ihre Manigfaltigkeit gönnt, aber nicht losgetrennt von dem Grund sittlicher Gebundenheit durch sein Gesetz. Dennoch mußte sich jene in solcher Losgerissenheit fortentwickeln, und das einzige Mittel, wodurch, ohne die Freiheit des Menschen zu beeinträchtigen, entgegengewirkt und jener gemeinsame Grund sittlicher Gebundenheit versuchsweise wiederhergestellt, sowie seine voll-

kommene Wiederherstellung in der Erlösung angebahnt werden konnte, war, daß Gott, der niemals vom Menschen läßt, jetzt aber dem manigfaltig geschiedenen Geschlecht als solchem nicht mehr nahen konnte, an einen Stamm mit seinem Erlösungsplane anknüpfte und diesen zum Werkzeuge bereitete, durch welches die übrige Menschheit des Heiles theilhaft werden konnte. Die Sprachentrennung 1 Mos. 11 hat also auch hier eine Beschränkung des universellen Heilsplanes in seiner Vorbereitung zur Folge gehabt. Dieser dritte Einschnitt in die Geschichte ist deren theokratische Wendung, die durch Abrahams Berufung eingeleitet und begründet wird. Die unvergängliche Bedeutung Abrahams ist vom Phrophetenthum wohl erkannt: nach Jesaia hat ihn Gott erlöst (פָּדָה 29, 22. Diese Erlösung ist gleichbedeutend mit der Versetzung aus verderbtem Naturgrund in ein reines Gebiet, wo eine dem göttlichen Gesetz harmonische Entwicklung möglich ist. Nach dem nämlichen Propheten ist er der Fels, aus dem Israel gehauen ist (51, 1). Diesem lebendigen Bewußtsein der Prophetie von der Bedeutung Abrahams für die Gemeinde Gottes kann nichts schärfer widersprechen, als die unbeweisbare Annahme, daß die Geschichte Abrahams nicht die eines Stammvaters der aus ihm erst herausgewachsenen Nation enthalte, sondern darin die Ursprünge eines Volkes von späterer Sagenbildung auf die Fiction eines Gründers des Volksthums zurückgeführt werden. Darnach wäre Abraham selbst schon der Name für einen Therachitischen Volkszweig, die Entstehung des Israelitischen Volksthums aus dem Schooß einer Familie, (wie ähnlich die aller andern Völker zu betrachten ist), erschiene damit nur unnöthigerweise zurückgeschoben und dem Licht der Geschichte

entrückt, dem sie die Vorsehung ausnahmsweise aus besondern Gründen unterstellt hat, und der Felsengrund, als den Jesaia den Abraham kennt, wäre zu einem blutlosen Schemen, einer Abstraktion zusammen geschrumpft. — Abrahams Vater Therach beabsichtigte, schon ehe jener den Ruf Gottes dafür erhielt, nach Canaan auszuwandern und Abraham, noch ohne von Gott bestimmt erwählt zu sein, folgte dem Vater von seinem Geburtsorte Ur Chasdim im nordöstlichen Mesopotamien[1] nach Haran im Nordwesten dieses Landes. Die Urkunde bezeichnet zwar auch diese Wanderung als in der Anordnung Gottes gelegen, 15, 7; indem sie aber den Entschluß Therachs bei dem Auszug aus Ur Chasdim als natürlichen Beweggrund in den Vordergrund stellt, beansprucht sie für die Berufung Abrahams nach Canaan durch Jehova füglich dieselbe Glaubwürdigkeit.

Die Geschichte der Patriarchen rückt in drei Stufen der Geschichte Israels immer näher, zu welcher sie die Keime enthält, die Vorbereitung bildet. Abraham erscheint nach altjüdischer Anschauung als die im Osten aufgehende Sonne, Isaak ist der Mond, der von der Sonne sein Licht leiht, Jakob der Zodiakus mit seinen zwölf Zeichen. Das dieser Wurzel entstammte Volk verdankt Gottes Wunderkraft in Sarah sein Dasein, denn es soll einst den wunderbar erhaltenen höchsten Segen an die Völker mittheilen; darum ist es selbst schon ein Wunder in seinem Ursprung. Die Vorgeschichte Israels, die patriarchalische Zeit bringt in gewisser Weise die paradiesische Zeit wieder zurück: denn Gott, der sich mit der Fluth von der Erde zurückgezogen

1) Wahrscheinlich ist es das Ur Ammians Marcell. XXV, 8 unterhalb Mosul, die Οὐρίη Χαλδαίων πόλις des Eupolemus bei Eusebius praep. ev. 9, 17. S. Delitzsch, Comm. zur Genesis S. 317.

hat, erscheint wieder persönlich gegenwärtig auf Erden, aber freilich nur den Patriarchen, bei bestimmten wichtigen Wendepunkten ihrer Geschichte, und in tiefster Verborgenheit und nimmt dann seine Offenbarungen bis auf Moses wieder gänzlich zurück. Mit diesen Offenbarungen Gottes an die Patriarchen, soweit sie Messianischer Bedeutung sind, haben wir uns nun zu beschäftigen.

Die den Patriarchen gegebenen Verheißungen, die mit 1 Mos. 12, 2 ff. beginnen, hatten ihren irdischen Bestandtheilen nach in der Völkerverzweigung der Israeliten, Ismaeliten und einiger andrer Arabischen Stämme, wie der Midianiten, und in der Eroberung und Besitznahme Canaans ihre Erfüllung gefunden. Denn die Verheißung, daß Abraham zu einem großen Volke werden soll (1 Mos. 12, 3. 18, 8) ist zunächst natürlich zu verstehen, wenn sie gleich durch die Röm. 4, 16 f. 9, 6 ff. Gal, 3, 7 ff. ihr gegebene Bezugnahme auf die Kinder des Glaubens noch eine höhere und herrlichere Erfüllung in sich barg, und auch bei der Zusage des Besitzes von Canaan ist die nächste und wörtliche Fassung von selbst einleuchtend. Weniger ist dieß der Fall bei der fünfmal wiederholten Verheißung, daß durch Abrahams Nachkommenschaft einst alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Zum erstenmal erhält Abram[1] diese Offenbarung zugleich mit dem Befehl, sein Vaterhaus und seine Verwandtschaft zu verlassen, in den Worten Gottes: נִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה denen noch vorausgeht: Segnen will ich die Dich segnen und fluchen denen, die Dir fluchen. 1 Mos. 12, 2 f. Diese Verheißung wird in Canaan nach seiner Begegnung mit

1) d. i. Erhabener, was 1 Mos. 17, 5 in Abraham, d. i. Vater einer Menge, verwandelt wurde.

Melchisedek und der Bundschließung mit Gott von diesem wiederholt: Gesegnet sollen werden in ihm כּוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ 18, 18. Nachdem sodann Abraham das Opfer des Gehorsams mit Isaak gebracht, wiederholt ihm der מַלְאַךְ יְהוָה 22, 18 וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ.

Auch an Isaak ergehen, als er göttlichem Befehl zu Folge von der Auswanderung nach Aegypten absteht, dieselben Worte, 26, 4: וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ und werden noch durch den gläubigen Gehorsam Abrahams begründet. Endlich vernimmt auch Jakob, bereits im Besitze des Erstgeburtsrechtes und nach Mal. 1, 2. 3; und Röm. 9, 13 von Gott mehr geliebt als Esau jene Verheißung 1. Mos. 28, 14 in dem Traumgesicht von der bis zum Himmel reichenden Leiter, nachdem ihm der Besitz von Canaan und zahlreiche Nachkommenschaft verkündet war; וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ. Bemerkenswerth hiebei ist die dreimalige Wiederholung des Segenswortes an Abraham, dessen Sohn und Enkel es je nur einmal vernehmen; die Verbalform des hitpael, הִתְבָּרְכוּ in ihrem Wechsel mit נִבְרְכוּ in 22, 18 u. 26, 4; der Wechsel von מִשְׁפְּחֹת und גּוֹיֵי הָאָרֶץ; die Erscheinung des מַלְאַךְ יְהוָה in 22, 18; endlich, daß an der ersten und zweiten Stelle in Abraham, an der dritten und vierten in seinem und Isaaks Samen, an der fünften in Jakob und seinem Samen, alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Diese Segnung der Völker ist nur 26, 4 f. ausdrücklich, Isaak gegenüber, als Belohnung des Gehorsams Abrahams bezeichnet.

Gehen wir nun zur Untersuchung der Bedeutung dieses Segens, der in den Patriarchen und ihrer zahlreichen Nachkommenschaft den Völkern werden soll, über, so beruht

zunächst eine der jüngsten Erklärungen, mit der Baumgarten Crusius die Exegese unserer fünf Stellen bereichert hat, auf einem Mißverständniß, oder einer unberechtigten Deutung und Beziehung späterer Prophetenstellen auf die vorliegenden. Es soll nämlich hier nach ihm eine einstige Eroberung der ganzen Erde und segensreiche Beherrschung aller Völker durch die Juden verkündet sein. Allein nicht eine einzige prophetische Stelle sagt Solches schlechthin von den Juden aus, sondern dem Messias und seinem Reich wird häufig genug eine solche geistige Beherrschung der Welt zugewiesen und wenn den bekehrten Juden im Messianischen Reich in Stellen wie Mich. 4, 4. 6 f. nach 3 Mos. 26, 6. Mich. 5, 4; Sach. 3, 10; Jes. 45, 16 f. eine besondere Stellung im Messianischen Reich zuerkannt wird, so darf man wohl mit Paulus Röm. 11, der diese Weissagung aufnimmt und fortbildet, ihre dereinstige Erfüllung erwarten, aber weder bei den Propheten, noch in der Genesis an unsern Stellen die seltsame Erwartung von einer Eroberung der Welt und Beherrschung der Völker durch die Juden ausgesprochen finden. Denn kein Prophet trennt die Weltherrschaft von dem Messianischen Reich, dessen Herrschaft eine geistige ist, oder das Messiasreich von universaler Herrschaft, die nirgends den Juden verheißen ist, außer in den pseudoapocalyptischen Schriften, die seit den Maccabäerzeiten das prophetische Wort und Wirken unter dem Volk zu ersetzen suchten. Entnahmen diese Orakel, die dem Volke mit Abenteuerlichem und Unmöglichem schmeichelten, falschverstandenen Prophetenstellen, so hat die zum wesentlichern Theile schon eingetretene Erfüllung derselben in Christus und dem durch ihn gegründeten Reich zugleich die richtige Auslegung derselben an die Hand gegeben.

Wenn aber ganz im Gegensatz zu dieser Erklärung die Segnung der Völker von Andern in der Weise beschränkt gedacht wird, daß unter den Völkern und Geschlechtern nur die Stämme Canaans gemeint seien, welche sich Israel im Zeitalter Josua's und in der Richterperiode unterwarfen und die reinere Gottesverehrung durch die Juden erhalten haben sollen, wenn auch אֲדָמָה und אֶרֶץ nur vom Canaanitenland in den fraglichen Stellen stehen soll, so läßt sich diese Auslegung schon nicht mit den Worten derselben vereinigen, und widerspricht der Geschichte, mit der sie um so mehr übereinstimmen sollte, wenn der Völkersegen ein aus der geschichtlichen Erfahrung abstrahirtes Vaticinium ist. Ammon in der Bibl. Theol. Bd. II. S. 52 meint, dieser Sinn sei nicht nur dem Zusammenhange, sondern auch der Absicht des spätern Sammlers dieser Urkunden gemäß, da derselbe nach Moses nichts Erwünschteres gekannt habe, als die Besitznahme Canaans durch seine Nation (2 Mos. 20, 12) und es ihm habe vorzüglich angenehm sein müssen, die Rechtsansprüche der Israeliten auf dieses Land auf diese Weise schon in der frühesten Geschichte seiner Vorväter gegründet zu finden. Dem Zusammenhang entsprechen soll diese Erklärung vornämlich wegen 1 Mos. 28, 14, wo Jakobs Same zahlreich sein werde, wie der Staub der Erde und Jakob sich verbreiten werde nach West und Ost, Nord und Süd und in ihm gesegnet werden alle Völkern der Erde. Allein den Canaanitischen Völkern mit Ausnahme Weniger hat Israel das gerade Gegentheil von Glück und Segen gebracht, indem es den durch Moses vermittelten Befehl, sie auszurotten, an ihnen ausführte, oder sie doch zu Sklaven machte und vertrieb. Nur Wenige wurden in die Gemeinde Jehovah's

aufgenommen. Wenn also 1 Mos. 28, 14 dem Zusammenhang zu lieb das Canaan nach allen Seiten sich unterwerfende Israel zugleich den Völkern Canaans Segnung bringt, so könnte diese בְּרָכָה nur κατ' ἀντίφρασιν verstanden werden. Das Glück der Wenigen aber, welche Mitglieder der Israelitischen Gemeinde wurden, ist doch gewiß nicht in der fünfmaligen Wiederholung der Segensformel an die Patriarchen gemeint, welche wenigstens a l l e Völker des Landes begreift. Gerade der Untergang traf aber nahezu alle. Die Verheißungen an die Patriarchen würden bei dieser Annahme dem Segen Noachs widersprechen, welcher keine Beglückung, sondern die Unterjochung Canaans durch Sem verkündet. Stehen auch אֲדָמָה und אֶרֶץ an andern Stellen vom Lande Canaan, so ist doch in unsern Versen die engere Bedeutung dieser Worte, sowie der מִשְׁפָּחוֹת und גּוֹיִם durch Nichts gerechtfertigt, sondern durch Vergleichung mit andern Stellen widerlegt, wo dieselben Worte von den Völkern der Erde zu verstehen sind, denen das Messianische Heil verliehen wird. Jes. 11. 42, 1. 6. 7. 49, 6. Ps. 2. 110. Mi. 4, 1—3. Sach. 9, 10. 14, 16 ff. Daß auch, von all' diesem abgesehen, ein ganz unzureichender und ärmlicher Sinn entsteht, wenn in der unter den feierlichsten Umständen wiederholten Verheißung nur die Völker Canaans gemeint sind, ist leicht zu ersehen. Die Umstände, unter denen die Segnung erfolgt, ihre Begründung und feierliche Wiederholung stehen dann im entschiedensten Mißverhältniß zum Inhalte derselben, auch wenn er sich geschichtlich vollständig verwirklicht hätte.

Eine andere Erklärung, welche sich schon in den chaldäischen Paraphrasen und bei Saadia findet, faßt זֶרַע

ebenfalls collektiv und versteht es von den Nachkommen der Patriarchen, von Israel, welches die Völker und Geschlechter der Erde, die Heiden, zur Jehovareligion bekehren werde. So übersetzt Onkelos 1 Mos. 22, 18 בְּזַרְעֲךָ mit בְּדִיל בְּנָךְ (propter filios tuos), Jonathan mit בְּגִין זְכוּת בְּנָךְ (propter merita fil. t.); ebenso in 26, 4 u. 28, 14. Diese Ansicht, die auch spätere Juden theilen, enthält insofern Wahres, als die Bekehrung von Heiden zum Jehovaglauben schon geraume Zeit vor dem Messias begonnen hat, und in der Davidisch-Salomonischen Periode, später im Exil durch Männer wie Daniel, und insbesondre seit der Maccabäischen Zeit geistige Segnungen von Israel auf das Heidenthum übergegangen sind, und dieses in einzelnen Persönlichkeiten für den Glauben Israels gewonnen, noch mehr aber im Großen für die Aufnahme der Messianischen Wahrheiten vorbereitet haben. Von den natürlichen Nachkommen der Patriarchen allein verstanden, ist diese Erklärung durch die Geschichte und durch alle jene Stellen, wo die Bekehrung der Heiden mit der Messianischen Zeit zusammenfällt und dem Messias zugeschrieben wird, widerlegt. Die, von denen die Segnung der Heiden ausgeht, müssen doch zum mindesten denen, an welche jene Verheißung gesprochen ist, an Glaubenskraft und Tugend ähnlich sein. Damit ist schon von selbst eine beschränktere Fassung der Nachkommen, des זֶרַע, angezeigt.

Einige Kirchenväter, wie Chrysostomus, Augustinus, Theophylact, verstehen in semine tuo, in te, *ἐν σοι, ἐν τῷ σπέρματί σȣ* im Sinne von: ganz wie du, dein Same; gemäß dem Vorgange der Segnung der Patriarchen und ihrer Nachkommen durch Gott wegen ihres Glaubensgehorsams werden auch die heidnischen Völker in Folge ihrer Bekehrung und ihres Gehorsams gegen Gott gesegnet werden.

Darnach ist die Bekehrung der Heidenwelt hier nicht den Patriarchen und ihrem Sâmen verheißen, sondern vorausgesetzt und den Patriarchen einfach gesagt, daß die Heiden einst aus derselben Ursache, welche ihre, der Patriarchen Segnung durch Gott bewirkte, gerechtfertigt werden. Dieß zu sagen, kann nicht die Absicht unsrer Stellen sein. Für die Patriarchen hatte das Wissen um eine künftige Bekehrung der heidnischen Völker hier nur insofern Werth und Bedeutung, und die mehrmalige Wiederholung dieser Verheißungsworte an sie und deren Begründung durch das Verdienst des Glaubens Abrahams findet nur dann seine Erklärung, wenn der Verheißungsinhalt von den Patriarchen und ihren Nachkommen in seiner Erfüllung ausgeht, nicht unabhängig von ihnen sich erfüllt. Diese Erklärung enthält zu viel und zu wenig: sie behauptet eine in Absicht auf Ursprung und Ausgang bedingungslos verkündete Bekehrung der Heiden, dagegen wird sie den Umständen, unter welchen die Verheißung erfolgte, und den von Gott den Patriarchen und insbesondere dem Abraham verliehenen Ansprüchen nicht gerecht. Wir haben dann keine Verheißung mehr, oder jedenfalls nur eine sehr matt klingende an die Patriarchen, sondern eine Erklärung von Seite Gottes, daß das Heil an die Heiden einst kommen werde unter denselben Bedingungen und in ähnlicher Weise, wie es an sie gekommen sei. Das Heil aber, sagt der Herr zum Samaritanischen Weib, kommt von den Juden: ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν (Joh. 4, 22).

Größere Billigung erhielt in älterer und noch mehr in neuer Zeit die Ansicht, nach welcher die fraglichen Verse aussagen sollen: der Zustand der Patriarchen und ihrer Nachkommen sei ein für die ganze Welt wünschenswerther,

und bei ihrem Namen und ihrem Glücke werde alle Welt sich segnen; wenn man sich Glück wünsche, so wünsche man sich das sprüchwörtlich gewordene der Abrahamiden. So erklären schon Clerikus, Pagninus, dann De Wette, Hofmann, Knobel, Delizsch. Man läßt aber dabei außer Acht, daß die Worte: „alle Völker" unpassend gewählt wären, und keinenfalls auf die Patriarchen selbst bezogen werden könnten, denn die Kenntniß von ihren Lebensschicksalen gelangte nur in ihre nächste Umgebung, zu canaanitischen, philistäischen Stämmen und nach Aegypten. Aber auch ihre Nachkommen wären als Beispiel eines bei allen Völkern sprüchwörtlich werdenden Glückes unpassend angeführt: denn nur wenige Perioden der jüdischen Geschichte boten so glückliche oder gar noch glücklichere Verhältnisse, als diejenigen waren, deren sich andere mächtige Völker erfreuten. Die Geschichte und die Zustände Israels konnten weder in Aegypten, noch zur Richterzeit, noch seit dem Bruche der Reichstrennung Gegenstand besonderer Bewunderung und sehnsüchtigen Verlangens andrer Völker sein; nachdem aber das Volk seit dem Exil bis zu seinem nationalen Untergang, die Maccabäische Zeit ausgenommen, fremde Herrschaft zu tragen hatte, wurde es mit seinen Sitten und Eigenthümlichkeiten vielmehr ein Gegenstand der Verachtung und sprüchwörtlich für Spott und Hohn der Völker. Die Prophetie war eine sehr unglückliche, wenn sie dem Volke wirklich jene Art beneidender Bewunderung der Welt in Aussicht stellte, und am allerwenigsten ist sie dann erst in späterer Zeit ex eventu entstanden. Die Geschichte widerspricht der Verheißung in dieser Fassung durchgängig, man müßte denn annehmen, das Glück Israels, das alle Völker sich wünschen und zu erreichen suchen, sei das

Messianische. Allein davon abgesehn, daß dieses von Israel in seiner großen Mehrheit verschmäht worden ist, demnach Völker nicht wohl sich das Glück Israels anwünschen können, das in Wirklichkeit nur ein kleiner Bruchtheil von Israel besitzt, kann das Messianische Heil, wenn überhaupt in den Verheißungen an die Patriarchen, bloß in der berührten Segensformel enthalten sein, welche aber dann aufhört, ein Sich Glückanwünschen der Völker zu sein, weil sie eine wirkliche Heilsverheißung für Israel und die Völker geworden ist, welche in dem Samen der Patriarchen und ganz vorzüglich in der höchsten Darstellung desselben, dem Messias, gesegnet werden. Nur diese Auslegung, nach welcher unsre Weissagung in der Hauptsache erst nach Gründung des Messianischen Reiches zur Erfüllung gelangt und in fortwährender Erfüllung begriffen ist, vermag die gewöhnliche Bedeutung der in Betracht kommenden Worte, den Zusammenhang und die Umstände, unter denen die Verheißungen gegeben wurden, die Zustimmung anderer Alt- und Neutestamentlicher Stellen, endlich die größte Zahl der bewährtesten Exegeten.[1]) für sich in Anspruch zu nehmen. Alle alten Uebersetzungen fassen נִבְרְכוּ passive; die reflexive Bedeutung des Niphal, wie sie von der Erklärung des Clerikus u. A. hier verlangt wird, ist viel seltener und hier schon wegen der öftern Wiederholung des Wortes unpassend, die eine inhaltsreiche positive Verheißung, und nicht eine wenig besagende Ankündigung enthalten muß. Daß die Meinung ist, das Heil werde durch die Patriarchen und ihren Samen kommen (בְּךָ, בוֹ, בְּזַרְעֲךָ), erhellt auch aus 12, 2, wo Gott zu Abraham spricht: Sei

1) Ueber diese s. Reinke a. a. O. IV, S. 129 ff.

ein Segen. Wie er im Vorhergehenden von Gott gesegnet worden ist, soll Segen von ihm, der für die Nachwelt selbst wie ganz zum Segen geworden ist, ausgehen. Alte Uebersetzungen haben hier nicht ganz richtig: eris benedictus, denn dieß wäre nur lästige Wiederholung des Vorhergehenden; aber noch viel weniger wird man mit Knobel, um die reflexive Bedeutung des נִבְרְכוּ zu retten, übersetzen: Werde zu einer Segensformel (der Völker). Entsprechend haben Gal. 3, 8. act. 3, 25: (ἐν τῷ σπέρματί σου) ἐν ἐυλογηθήσονται. Wenn Abraham Röm. 4, 13 Erbe der Welt heißt und Gal. 3, 14 von dem ihm ertheilten Segen gesagt wird, er sollte auf die Völker ausgehen in Christo Jesu, so stimmt auch hiermit nur die passivische Fassung des Verb. Dieß war ja von Noach 9, 27 den Japhetidischen Völkern in Sem verheißen: Abraham ist nun der große Semite, in dessen Geschlecht die Noachische Verheißung sich verwirklichen soll. Zu speciellerer Verheißung wie 12, 3 und an den correlaten Stellen mußte sich die Verkündung von 9, 27 erschließen: die ersteren sind aufhellend für diese ältere, welche ihrerseits auch die richtige Erklärung der jüngeren leitet. In ähnlichem Verhältnisse steht Gen. 49, 10 zu 12, 3 u. s. w. wie diese zu 9, 27. Der Gehorsam der Völker, welcher dort dem Stamm Juda und seinem Friedenbringer gezollt wird, bewirkt deren Segnung; an unsern Stellen ist die Segnung selbst, Gen. 49, 10 die Ursache derselben, ein dem Abrahams gleicher williger Gehorsam, mit dem die Segnung untrennbar verbunden ist, genannt. Zweimal erscheint aber הִתְבָּרְכוּ 1 Mos. 22, 18 und 26, 4, dem allerdings, obgleich überwiegende Gründe für die passive Bedeutung von נִבְרְכוּ sprechen, dieselbe hier wohl nicht gegeben werden kann, wenn sie auch für

das hithpael anderer Verben nicht ungewöhnlich ist und sich hier dadurch empfehlen würde, daß die beiden Formen des hithpael von den drei Passiven umschlossen sind, von denen zwei vorangehen, und eines an der letzten der fünf Stellen steht, 28, 14 [1]). Denn es wird mit Recht eingewendet, daß an sämmtlichen vier Stellen, wo das hithpael von בָּרַךְ noch vorkommt, dasselbe die Bedeutung habe: sich segnen, Heil versprechen, mit ב desjenigen, von dem man Segen wünscht, oder dessen Segen man wünscht, 5 Mos. 29, 18. Ps. 72, 17. Jes. 65, 16. Jer. 4, 2. Noch mehr gerechtfertigt scheint aber an unsern beiden Stellen die Bedeutung: sich gesegnet wissen, fühlen, die auch Jer. 4, 2 und Jes. 65, 16, sowie Ps. 72, 17 paßt. Es darf daher keinesfalls die Bedeutung des niphal dem hithpael aufgedrungen, aber ebensowenig die constant passive des niphal gegen die von ihm erst abgeleitete des hithpael vertauscht werden, noch ist es räthlich, mit Hengstenberg S. 52 an den beiden Stellen das Sich segnen als Vorstufe des Gesegnetwerdens zu fassen. Nicht dieses soll als Folge des הִתְבָּרֵךְ erscheinen, da in dieser Prophetie nicht wohl von einem Wunsch oder Verlangen der Völker die Rede sein kann, des Segens Israels theilhaftig zu werden, sondern sich gesegnet wissen und den Segen als solchen anerkennen ist, 22, 18 und 26, 4 als Folge des נִבְרַךְ und für dieses selbst gesetzt. Der objektive Gehalt der Verheißung bleibt der nämliche auch an den beiden genannten Stellen, und jedenfalls wäre derselbe an Isaak nicht ausdrücklich mitgetheilt, wenn ihm bloß geoffenbart wäre, daß die Völker sich den Segen Israels wünschen werden. Die Verheißung ist hier

1) Hengstenberg S. 52.

nur subjektiv gewendet und hebt das volle geistige Eingehen der Heiden in die durch Israel an sie vermittelte Segnung hervor.

Was unter dem verheißenen Segen, der Abraham noch zweimal wiederholt wird, weil er die heilige Wurzel des Wunderbaumes, der Grundstein des Gebäudes ist, näherhin zu denken sei, konnte schon mit Rücksicht auf die Worte Noachs nicht zweifelhaft bleiben. In keinem Fall konnte man dabei an leibliche Segnungen durch die Patriarchen denken, deren erstem 1 Mos. 15, 16. 19—21 vorläufig das Gegentheil von äußerlicher Beglückung der Völker durch seine Nachkommen verkündigt wird. War es der Segen Sems, daß er Jehova seinen Gott nennen sollte, 1 Mos. 9, 25, so konnte der von Sem auf die Völker ausgehende Segen in nichts andrem bestehen, als in der Heranziehung der Völker zur Gemeinschaft des unter Sem gegründeten Gottesreichs. Was Sem an Jehova und seinen Offenbarungen besaß, sollte Gemeingut aller „Geschlechter und Völker" der Erde werden. Dieselbe Bedeutung des Segens erweist sich durch das schon 12, 3 gebrauchte: alle Geschlechter der Erde (מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה). Die אֲדָמָה ist verflucht 3, 17. 5, 29 und die מִשְׁפָּחוֹת, Familien, ordnen sich der Einheit des אָדָם unter, bilden eine geschlossene Einheit, welche in dem Sündenfall mit der אֲדָמָה dem Fluche unterstellt, durch den Offenbarungsgott aber gesegnet, vom Fluche befreit wird. Es ist hier deswegen von der Segnung aller Geschlechter der Erde die Rede, weil die Sünde sich allen mitgetheilt hat. Diese Segnung weist zurück auf die universellen Folgen des Falles 3, 17, begreift deren Aufhebung in sich, ist also in Wort und Gedanken correlat damit, und eben daher nur geistig für die ganze Menschheit zu

begreifen. In ähnlichem Verhältniß weist die universell gefaßte Verheißung an die Patriarchen auf das 1 Mos. 11 Berichtete zurück, indem sie den Folgen der Völkerscheidung und dieser selbst ein Band künftiger Wiedervereinigung in der Segnung und Sammlung der Völker zu einer Gottesgemeinde entgegenstellt. Da nun auch den Patriarchen selbst irdisch leibliche Segnungen nur zur Belohnung ihres Glaubens und Gehorsams verheißen und ertheilt wurden, (1 Mos. 12. 15. 17, 1. 18, 18 f. 22, 16.— 18. 26, 5), so ist auch daraus gewiß, daß in der allgemeinen Verheißung des Völkersegens irdisches Glück und weltliche Güter nur als Folge und Begleitung der geistigen Segnung mitgesetzt sind, sowie daß schon die Patriarchen, durch ihr eigenes Beispiel belehrt, die Verheißung nothwendig geistig verstehen mußten; obschon sie dieselbe, die gewöhnlich an irdisch leibliche der Person eines Patriarchen geltende Segensverheißung geknüpft erscheint, auch zugleich als Quelle mannigfaltiger irdischer Segnungen für die Völker zu betrachten hatten. Demgemäß verkünden auch die Propheten irdische Segnungen durch den Messias; Jes. 30, 23 f. Hos. 2, 23 f. Joel 4, 18. Am. 9, 13.

Durch wen nun, wenn auch nicht ganz ausschließlich, so doch vorzugsweise unsere Verheißungen erfüllt worden sind, wird unschwer zu beantworten sein. „In dir“ und „in ihm,“ nämlich in Abraham, sodann „in deinem Samen,“ und zuletzt 28, 14: „in Dir und deinem Samen sollen alle Völker gesegnet werden.“ Es ist klar, daß die Uebersetzung des Onkelos: בְּדִילָךְ, oder des Jerus. Targums: בִּזְכוּתָךְ, um deinetwillen, um deiner Tugend willen, für בו und בְּךָ einen ungenügenden Sinn gibt, wenn sie auch etwas näher zur wahren Erklärung hin trifft, als die oben

angeführte des Chrysostomus und Augustinus. Abraham und seine Nachkommen sind gesegnet, und von ihm und denselben geht nun die Segnung auf die Völker aus. Er bildet mit seinem זֶרַע eine Einheit, so daß in בּוֹ, בְּךָ so wenig er allein gemeint, als durch בְּזַרְעֲךָ er oder ein andrer der Patriarchen ausgeschlossen wird. Denn 28, 14 werden in Jakob und in seinen Nachkommen alle gesegnet. Die ersten geistigen Segnungen sind daher schon als von den Patriarchen ausgehend zu denken, wenn gleich deren Berührungen mit heidnischen Völkern auf ihren Wanderungen in Palästina und Aegypten sparsam und ihre den Glauben an den einen lebendigen Gott in heidnischen Gemüthern vorbereitenden oder wirklich hervorrufenden Einwirkungen nur ein schattenhaftes Vorbild waren von der weltumgestaltenden Thätigkeit der großen Schüler und Heilsboten des größten Nachkommen der Patriarchen. Allein auch dieser unscheinbare Beginn des Völkersegens mit dem Leben und den Wanderungen der Patriarchen ist nicht gering zu achten: die albernste aller falschen Vorstellungen über geistige Besitzthümer und Entwickelung des Bundesvolks, die von Jehovah als dem Nationalgott der Hebräer, der im Sinn seiner Verehrer sich um die Schicksale anderer Völker um nichts kümmerte, ist an der Schwelle der Geschichte des Bundesvolks, in der oftgenannten Verheißung an die Patriarchen aufs entschiedenste abgewiesen. Schon der Stammvater des aus universalistischem Heilszwecke von den Heiden später so streng abgeschiedenen Volkes weiß sich durch jene Verheißung in geistigen Beziehungen zur Menschheit, welche nicht mehr aus dem Gesichtskreise der Besten im Volke ausscheiden sollten: Wie Gott von Israel, so kann Israel von den Heiden nimmermehr lassen, von den Tagen Abra-

hams an; es ist Hauptaufgabe der Prophetie späterer Jahrhunderte, dieses innige Verhältniß der Geschichte Israels zu den höchsten Geschicken der heidnischen Menschheit zu pflegen und klarer herauszubilden.

In Kraft der ihnen gewordenen Verheißung wissen schon die Patriarchen, daß Heilsgüter für die ganze Menschheit von ihnen und ihrem Geschlechte ausgehen und all das Eigenthümliche ihrer Berufung und ihres Lebensganges gerade mit dieser Bestimmung ihres Geschlechtes, der alles dienen sollte, aufs innigste zusammenhieng. Und Abraham wenigstens hat noch mehr als dieß gewußt, wie wir aus dem Neuen Testament bestimmt erfahren.

Der זֶרַע der Patriarchen ist nicht die ganze Nachkommenschaft derselben, von der ja ein großer Theil jederzeit sich selbst von den höhern Segnungen ihres Gottes ausschloß, um so weniger also selbstthätiges Werkzeug für deren Mittheilung an Andere sein konnte; ob er aber der Messias allein sei, oder der gläubige Theil der Juden in engster Verbindung mit dem Messias als die Segnung der Völker vermittelnd zu denken sei, ist nicht einseitig nach Gal. 3, 16 zu entscheiden, und dann um so weniger, wenn schon die Patriarchen zur Segensvermittlung, als deren Beginn, gezogen werden müssen. Denn wenn auch Christus an jener Stelle nicht die Einheit aller Gläubigen vor ihm bedeuten könnte, so zeigen doch Stellen, wie Röm. 4, 13, daß Paulus *σπέρμα*, זֶרַע, in seiner gewöhnlichen collektiven Bedeutung verstanden hat, wenn er nicht, wie dort, beispielsweise auf die Bedeutung der einfachen Zahl, (*σπέρμα*, nicht *σπέρματα*) hinweisen will. Man wird daher den Samen der Patriarchen in ähnlicher Weise zu fassen haben, wie den 5 Mos. 18 verkündeten Propheten und den Samen

Davids 2 Sam. 7, dessen königlichen Thron Jehova auf ewig befestigen wird. Wie hier Davids fromme Nachkommenschaft, deren Haupt Christus ist, und dort das Prophetenthum mit Christus als seiner Vollendung זֶרַע und נָבִיא heissen, so wird auch die gläubige Nachkommenschaft der Patriarchen sammt dem größten aus ihr, dem Messias, mit זֶרַע bezeichnet, das seine ohnehin gewöhnliche collektive Bedeutung insbesondere 1 Mos. 22, 18 haben muß, da es v. 17 in derselben steht, im nächstfolgenden Vers aber nicht ganz anders verstanden werden kann, ohne daß der Zusammenhang oder eine nähere Erläuterung einen andern Sinn für es ermöglicht. Das Gleiche gilt von 26, 4 und 28, 14, wo זֶרַע in demselben Vers zweimal vorkommt und das erstemal von der zahlreichen Nachkommenschaft Isaaks und Jakobs, sodann von der Nachkommenschaft, durch die die Völker gesegnet werden, gebraucht ist. Haben daher schon die Patriarchen das Missionsamt für den Jehovahglauben unter den Völkern begonnen, so ist es von ihren bessern Nachkommen fortgesetzt worden und hat im Laufe der Jahrhunderte wenigstens einen Theil der Aegypter, Canaaniter, Idumäer, Samaritaner, später auch der Chaldäer, Perser, Griechen und Römer dem Glauben an den wahren Gott und damit der Segnung durch ihn zugewandt; denn die Aussonderung von heidnischem Wesen schloß nicht die Gewinnung der Heiden für Jehovah aus, für welche im Gegentheil der fromme Israelite, der die prophetischen Verkündungen von der einstigen Annahme seines Glaubens durch die Heiden in lebendiger Erinnerung hatte, unter günstigen äußern Umständen gestimmt und thätig sein mußte. Daß die Segnung aller Geschlechter der Erde jedoch in tiefster und umfassendster Weise sich erst im Messias ver-

wirklicht habe, daß dieser also vorzugsweise unter dem Samen gemeint ist und die welche von seinem Volke vor seinem Erscheinen in ähnlichem Sinn, nur mit ungleich schwächern Kräften gewirkt haben, als mit ihm, ihrem Haupte, in engster geistiger Verbindung stehend es thaten, ist durch die Natur der Sache, die Geschichte und durch viele Stellen alten und neuen Testaments erwiesen. Nur von Christus, als dem der die Erlösung brachte, konnten jene tiefsten Wirkungen für das Leben der heidnischen Menschheit ausgehen; von ihm sind sie auch wirklich in umfassendster Weise ausgegangen und setzen sich fort bis zu Ende der Zeiten, und auf den Messias führt die hl. Schrift ganz gewöhnlich die Segensfülle Gottes für die heidnischen Völker zurück; Ps. 22. 72. Jes. 9. 11. 25, 6. Sach. 9. Luc. 1, 54 f. 72 f. Röm. 4, 13. 16. Gal. 3, 8. 14. 16. — Eine der bemerkenswerthesten Stellen, in welcher der Messias selbst auf die Verheißung an Abraham Rücksicht nimmt, ist Joh. 8, 56. 58: Abraham sehnte sich, meinen Tag zu sehen, und er sah ihn und freute sich. Darnach wurde seine freudige Sehnsucht (ἠγαλλιάσατο), die Segnung der Menschheit vollzogen zu schauen, erfüllt: er schaut den Messianischen Tag, er schaut ihn nach Art der Propheten, denen der Anbruch der Messianischen Zeit gewöhnlich auch deren Vollendung ist, was sich in eine geschichtliche Reihe großer Zeiträume auseinanderlegt, in einem Gesammtbild erscheint. Daß der Herr meine, Abraham habe „als seliger Geist bei Gott den Tag des Herrn erlebt und freute sich der Erfüllung vom Himmel herab“ (Lüke und früher schon Maldonat, Lampe u. A.), ist nicht anzunehmen. Denn Jesus geht auf die Frage der Juden v. 57 in seiner Antwort ein und diese Frage

setzt voraus, daß der Heiland meinte, in seinem diesseitigen Leben habe Abraham den Tag des Messias geschaut. Der Stammvater hat daher, wie in ihm die Geschichte des Bundesvolks beginnt, auch schon in einer besondern Offenbarung den Höhepunkt derselben in Christus und die Vollendung des messianischen Reiches in dem wirklichen Eingehen aller Völker in dasselbe geschaut. Nach 1 Mos. 18, 17 hat Gott auch in einem andern Fall seinem „Freunde“ unter den Menschen nicht verborgen, was er thun will. Daß Abraham die ἡμέρα Χριστοῦ schaute, wird man nicht mit Hengstenberg aus seinem Verkehr mit dem Engel Jehovahs erklären dürfen, noch mit demselben bloß von der Verherrlichung Christi, nicht auch von dessen erstem Erscheinen und Wirksamkeit verstehen. Denn bei Abraham, der doch auch die künftige Prophetie geistig vorbildete, kann der Herr seine ἡμέρα, die jener schaute, nur als יוֹם יְהוָה meinen und dieser ist den Propheten der volle Inbegriff messianischer Zeit und Wirksamkeit. Die Erscheinung und Wirksamkeit Christi auf Erden in Niedrigkeit war schon die Verbürgung des Eingehens aller Geschlechter der Erde in seine Gemeinschaft und der Segnung derselben; und wir glauben, daß Abraham seinen größten Nachkommen in Niedrigkeit als Begründer des Segenswerkes und in Herrlichkeit als triumphirenden Völkerfürsten geschaut hat.

(Schluß folgt.)

2.

Ueber das Ansehen des apokryphischen dritten Buchs Esras.

Von Lic. A. A. Pohlmann.

Aus der Apokryphen-Literatur des A. T. ragt besonders ein Buch hervor, welches als die griechische Uebersetzung eines hebräischen Urtextes erscheint und gewöhnlich den Namen „griech. Esra" oder „III Esrae" führt; es zeichnet sich aus durch treuen Anschluß an den Inhalt der kanonischen Schriften, da es die Parallele bildet zum kan. Esra sowie zu einem kleinern Theile der Bücher Chron. und Nehem., und ist darum schon äußerst wichtig für die historische Kritik des hebr. Textes. Jetzt freilich wird dieses Buch allgemein unter die Apokryphen verwiesen, in der alten Zeit jedoch hat es merkwürdiger Weise bei Juden und Christen ein hohes Ansehen sich zu verschaffen und in demselben sich lange zu erhalten gewußt, ja die Geschichte läßt es kaum bezweifeln, daß es ehedem nicht bloß hier und dort, sondern ziemlich durchgängig den kan. Büchern vollkommen gleich geachtet worden: eine Thatsache, die ihrer Erklärung noch immer bedarf; daher nachstehende Bemerkungen nicht überflüssig sein werden.

Schön in den ältesten Handschriften der LXX befindet sich auch III Esrae in der Reihe der kan. Schriften so zwar, daß es sogar als I Esrae aufgeführt wird (Ἔσδρας α' od. ἱερευς α'). Allerdings beweist dieser Umstand allein noch keineswegs, daß mit dem Gebrauch der LXX zugleich unser Buch als ein heiliges angenommen und gebraucht worden sei; es finden sich ja noch manche andere apokryphische Stücke darin, von denen es sich gewiß nicht behaupten läßt, daß sie eine bedeutende Autorität erlangt hätten; indessen anderweitige Zeugnisse führen bestimmt genug darauf hin.

Vor allem tritt uns als ein sehr gewichtiger Zeuge für das Ansehen des III Esr. Flav. Josephus entgegen. Es mag uns erlaubt sein, etwas länger hier bei ihm zu verweilen, weil er gewöhnlich auch als Zeuge benutzt wird für das hohe Alter des masor. Kanons. — Dieser jüdische Gelehrte hat in seiner Archäol. XI c. 1 bis c. 5 § 6 offenbar das III Esr. vor Augen gehabt, wie ein flüchtiger Vergleich zwischen den beiden Texten darthun kann. Dieselbe Reihenfolge der einzelnen Thatsachen, welche unser Buch abweichend von dem hebr. Texte angibt, finden wir auch bei Josephus; ohne Weiteres hat er den größern Zusatz III Esr. c. 3. 4 in seine Geschichte aufgenommen, ohne die dadurch veranlaßten Anachronismen zu merken; denn auch er läßt den Zorobabel noch Leibwächter des Darius Hyst. werden und auf Veranlassung eines im Wettstreit davon getragenen Sieges von diesem wiederum die Erlaubniß erlangen, nach Jerusalem zu gehen und den Tempel wiederherzustellen, und erzählt nun von der unter Darius heimkehrenden jüdischen Karavane alles das, was nach dem kan. Esra unter Cyrus geschah. Aber auch in allen übrigen Theilen der Geschichte, welche in dem apokr.

und kan. Esra sonst gleich erzählt sind, ist Josephus nur dem apokr. Esra gefolgt. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, hinzuweisen auf manche von dem hebr. Texte abweichende Namen [1]), manche eigenthümliche Construktions- und Ausdrucksweisen [2]), manche Erweiterungen und Zu-

---

1) So heißt es z. B. bei Jos. l. c. c. 2 § 1: *Ῥάθυμος ὁ πάντα τὰ πραττόμενα γράφων καὶ Σεμέλιος ὁ γραμματεύς*, ähnlich III Esr. 2, 16: *Ῥάθυμος ὁ τὰ προςπίπτοντα καὶ Σαμέλλιος ὁ γραμματεύς*, dagg. I Esr. 4, 9 nach dem Hebr.: *Ῥεοὺμ Βαλτὰν καὶ Σαμψὰ ὁ γραμματεύς*, cf. Jos. l. c. § 2 und III Esr. 2, 21 mit I Esr. 4, 17; ferner Jos. l. c. c. 4 § 4: *Σισίνης καὶ Σαραβαζάνης* III Esr. 6, 3: *Σισίννης καὶ Σαθραβουζάνης*; dagg. I Esr. 5, 3: *Θανθαναῒ καὶ Σαθαρβουζαναῒ* cf. Jos. l. c. § 5. 6, 7 III Esr. 6, 7-26; 7, 1 mit I Esr. 5, 6; 6, 13. Dahin ist auch zu rechnen der bei Jos. ebenso wie bei III Esr. constante Ausdruck *Κοίλη Συρία καὶ Φοινίκη* für בעבר הנהר, *πέραν τοῦ ποταμοῦ* cf. Jos. l. c. c. 2 § 1. 2; c. 3 § 8; c. 4 § 4. 6; c. 5 § 1. 2. III Esr. 2, 16. 20. 21. 23; 4, 48; 6, 3. 7. 26. 28; 7, 1; 8, 23. 64 mit I Esr. 4, 10. 11. 17. 20; 5, 6; 6, 6. 8. 13; 7, 25; 8, 36.

2) cf. Jos. l. c. c. 1 § 1: *ἐπεί με ὁ θεὸς ὁ μέγιστος τῆς οἰκουμένης ἀπέδειξε βασιλέα.* III Esr. 2, 3: *ἐμὲ ἀνέδειξε βασιλέα τῆς οἰκουμένης ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ, κύριος ὁ ὕψιστος* mit I Esr. 1, 2: *πάσας τὰς βασιλείας τῆς γῆς ἔδωκέ μοι κύριος ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ.* — Jos. c. 2 § 1: *ἀποκλείεταί σοι ἡ ὁδὸς ἡ ἐπὶ τὴν Κοίλην Συρίαν καὶ Φοινίκην.* III Esr. 2. 20: *κάθοδος οὐκ ἔτι σοι ἔσται εἰς Κ. Σ. καὶ Φ.* mit I Esr. 4, 16: *οὐκ ἔστι σοι εἰρήνη* (חֲלָק בעבר נהרא). — Jos. ibid. § 2: *καὶ βασιλεῖς αὐτῶν .. δυνατοὺς καὶ βιαίους φορολογήσαντας Κοίλην Συρίαν καὶ Φοινίκην.* III Esr. 2, 23: *βασιλεῖς .. κυριεύοντες καὶ φορολογοῦντες Κ. Σ. καὶ Φ.* mit I Esr. 4, 20: *βασιλεῖς .. ἐπικρατοῦντες ὅλης τῆς πέραν τοῦ ποταμοῦ καὶ φόροι πλήρεις καὶ μέρος δίδονται αὐτοῖς.* — Jos. c. 4 § 1: *ἤγαγον τὴν σκηνοπηγίαν ὡς ὁ νομοθέτης περὶ αὐτῆς διετάξατο* III Esr. 5, 50: *ἠγάγοσαν τὴν τῆς σκηνοπηγίας ἑορτὴν ὡς ἐπιτέτακται ἐν τῷ νόμῳ*, mit I Esr. 3, 4: *ἐποίησαν τὴν ἑορτὴν τῶν σκηνῶν κατὰ τὸ γεγραμμένον*; — ferner ibid.: *ἀπὸ νουμηνίας τοῦ ἑβδόμου μηνός* III Esr. 5, 52 mit I Esr. 3, 6: *ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ τοῦ μηνὸς τοῦ ἑβδόμου*, — und: *εἰς τὸν τῆς Ἰόππης λιμένα* III Esr. 5, 53 mit I Esr. 3, 7: *πρὸς θάλασσαν Ἰόππης*; u. s. w.

sätze, Abkürzungen und Auslassungen [1]), welche Josephus mit III Esr. gemein hat. Die Uebereinstimmung zwischen beiden geht soweit, daß bei jenem auch nicht eine einzige Stelle sich auffinden läßt, in welcher er den apokr. Esra verläßt und dem kanonischen folgt, und aus welcher man mit Grund schließen könnte, daß er den kan. Esra auch nur gekannt und berücksichtigt habe. — Wie aber verhält sich Josephus gegen jenen Theil des in Rede stehenden Buchs, welcher außerhalb der Grenzen des kan. Esra liegt und hinwieder II Chron. 35 und 36 und Neh. 7, 73 bis 8, 12 entspricht, nämlich gegen c. 1 und gegen c. 9, 37—55? Was zunächst den letztern Abschnitt betrifft, welcher die Vorlesung des Gesetzes durch Esra enthält, so bewegt sich Josephus in der Wiedergabe desselben ziemlich frei (l. c. c. 5 § 5), aber auch darin wird man eher eine Verwandtschaft mit III Esr. 9, 3 ff. als mit Neh. 8, 1 ff. entdecken können [2]). In der Geschichte des Zeitraums vom Paschafeste unter Josia bis zum Untergange des jüdischen Staates (Antiqq. X c. 4 § 5 ff.) finden wir im Anfange unser Buch als Quelle wieder [3]) im weitern Verlauf aber ist

---

1) Vgl. das unter Darius zu Ecbatana aufgefundene Document des Cyrus Jos. l. c. c. 4 § 6. III Esr. 6, 23 ff. mit I Esr. 6, 3 ff.; den Brief des Xerxes an Esra Jos. c. 5 § 1. III Esr. 8, 9 ff. mit I Esr. 7, 12 ff. — Ibid. c. 2 § 1. III Esr. 2, 15—16 mit I Esr. 4, 7—11. — c. 4 § 3. III Esr. 5, 63 ff. mit I Esr. 4, 1 ff. — c. 4 §. 7. III Esr. 7, 1 ff. mit I Esr. 6, 13 ff. u. s. w.

2) Vgl. gleich den Anfang: das ganze Volk versammelte sich *εἰς τὸ ἀνακείμενον τοῦ ναοῦ πρὸς τὴν πύλην τὴν ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν ἀποβλέπουσαν* (Jos.) — *ἐπὶ τὸ εὐρύχωρον τοῦ πρὸς ἀνατολὰς τοῦ ἱεροῦ πυλῶνος* (III Esr.) — *εἰς τὸ πλάτος τὸ ἔμπροσθεν πύλης τοῦ ὕδατος* (Neh.)

3) Vgl. l. c. § 5: *ἐδωρήσατο τῷ λαῷ νεογνοὺς ἐρίφους καὶ ἄρνας τρισμυρίους, βοῦς δὲ τρισχιλίους.* III Esr. 1, 7: *ἐδωρήσατο τῷ λαῷ τῷ εὑρεθέντι ἄρνων καὶ ἐρίφων τριάκοντα χιλιάδας, μόσχους τρισχιλίους,* mit

das II. Buch der Könige und Jerem. benutzt, unser Esra nur hie und da berücksichtigt [1]). — Aus solchen Beobachtungen nun ist es leicht einzusehen, daß Josephus den ganzen apokr. Esra, ohne ihn von den hl. Schriften irgendwie zu unterscheiden, in seine Archäologie aufgenommen habe. Steht dieses aber fest, so kann es auch keinen Augenblick zweifelhaft sein, welches Ansehen er selbst ihm zuerkennt, ob er ihn einfach für eine historische Quelle gehalten wie jedes andere profane glaubwürdige Buch oder für eine heilige d. h. inspirirte Schrift gleich den übrigen zu seiner Zeit von den Juden als heilig anerkannten Schriften. In der Rechtfertigung der von ihm für seine Archäologie benutzten Quellen gegen die Angriffe des Apion betont er es wiederholt auf's Nachdrücklichste, daß er nur die glaubwürdigsten Zeugen hinzugezogen, nämlich die hl. Bücher seiner Nation [2]) welche von gotterleuchteten

---

II Chron. 35, 7: ἀπήρξατο (וַיָּרֶם) τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ πρόβατα καὶ ἀμνοὺς καὶ ἐρίφους ἀπὸ τῶν τέκνων τῶν αἰγῶν . . εἰς ἀριθμὸν τριάκοντα χιλιάδας καὶ μόσχων τρεῖς χιλιάδας. — Ibd.: ζήσας δ' ἐν εἰρήνῃ μετὰ ταῦτα Ἰωσίας, ἔτι δὲ καὶ πλούτῳ καὶ τῇ παρὰ πᾶσιν εὐδοξίᾳ fehlt in II Chron. an dieser Stelle, dagg. etwas Aehnliches III Esr. 1, 21 (cf. v. 31 mit II Chron. 35, 26). — c. 5 § 1: ὁ Νεχαὼ οὐκ ἐπ' αὐτὸν στρατεύειν ἔλεγεν, ἀλλ' ἐπὶ τὸν Εὐφράτην ὡρμηκέναι. III Esr. 1, 25: οὐχὶ πρὸς σὲ ἐξαπέσταλμαι ὑπὸ κυρίου τοῦ θεοῦ, ἐπὶ γὰρ τοῦ Εὐφράτου ὁ πόλεμός μού ἐστιν κτλ., fehlt in LXX II Chron. 35, 21 (hebr.: כִּי אֶל־בֵּית מִלְחַמְתִּי).

1) Vgl. l. c. c. 7 § 1. III Esr. 1, 4 mit II Chron. 36, 13. — ibid. § 2. III Esr. 1, 47 ff. mit II Chron. 36, 14 ff.

2) Contr. Apion. § 1: ἣν πεντακισχιλίων ἐτῶν ἱστορίαν περιέχουσαν ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν ἱερῶν βίβλων διὰ τῆς Ἑλληνικῆς φωνῆς συνεγραψάμην; und l. c. § 10: τὴν μὲν γὰρ ἀρχαιολογίαν, ὥσπερ ἔφην, ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθηρμήνευκα.

Propheten abgefaßt seien [1]) und welche Alle von Jugend auf als göttliche Schriften zu schätzen gelernt haben [2]). Wenn er zudem ausdrücklich noch bemerkt, daß die Geschichte seines Volkes von Moses bis Artaxerxes von Propheten in 13 Büchern gegeben sei [3]), und er nun, wie im Vorigen nachgewiesen, seiner Darstellung der Alterthümer für jene Zeit auch unsern apokr. Esra zu Grunde gelegt hat: was folgt daraus Anderes als daß er denselben auch für ein prophetisches Buch gehalten und jenen 13 Büchern beigezählt habe, welche eben nach seiner Aussage einen Theil der hl. Literatur der Juden bilden?

Wie beim Juden Fl. Josephus, so treffen wir auch in der christlichen Kirche dieselbe Thatsache in Betreff unsers Buchs Esra's an, zumal in der griechischen; aus Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern läßt sich eine ganze Reihe aufstellen von solchen, welche es angeführt und behandelt haben als eine hl. Schrift von gleichem Ansehen mit den kanonischen, und sicher würden auch von den übrigen noch Viele hinzutreten, wenn sie Gelegenheit gefunden hätten, das Buch Esra näher zu besprechen oder wenigstens so zu citiren, daß man bestimmt daraus ersehen könnte, ob das apokryphische oder kanonische Buch dieses Namens gemeint sei.

1) l. c. § 7: ἅτε μήτε τοῦ ὑπογράφειν αὐτεξουσίου πᾶσιν ὄντος μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας, ἀλλὰ μόνων τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ τὰ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ μαθόντων, τὰ δὲ καθ᾽ αὑτοὺς ὡς ἐγένετο σαφῶς συγγραφόντων.

2) l. c. § 8: πᾶσι δὲ σύμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις τὸ νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα καὶ τούτοις ἐμμένειν καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.

3) l. c. § 8: ἀπὸ δὲ τῆς Μωϋσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς οἱ μετὰ Μωϋσῆν προφῆται τὰ κατ᾽ αὑτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις.

Schon die apost. Constitutionen [1]), Justin der Märtyrer [2]) und Theophilus von Antiochien [3]) scheinen sich auf das dritte Buch Esra's als eine kan. Schrift zu beziehen; unzweifelhaft aber haben es als eine solche gebraucht Clemens Alex. [4]), Origenes [5]), Eusebius [6]), Athana-

1) l. VII c. 21: *παραινεῖ δέ σοι καὶ ὁ σοφὸς Ἔσδρας λέγων· πορεύεσθε καὶ φάγετε λιπάσματα καὶ πίετε γλυκάσματα καὶ μὴ λυπεῖσθε.* III Esr. 9, 51. 52 cf. Nehem. 8, 10.

2) Dieser wirft den Juden vor, eine Stelle aus dem Buche Esra's absichtlich entfernt zu haben; damit kann er nicht das kan. Buch Esra's gemeint haben; cum Tryph. Jud. p. 297 (ed. Paris. 1636): *ἀπὸ μὲν οὖν τῶν ἐξηγήσεων ὧν ἐξηγήσατο Ἔσδρας εἰς τὸν νόμον τὸν περὶ τοῦ πάσχα, τὴν ἐξήγησιν ταύτην ἀφείλοντο· καὶ εἶπεν Ἔσδρας τῷ λαῷ· τοῦτο τὸ πάσχα ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ ἡ καταφυγὴ ἡμῶν, καὶ ἐὰν διανοηθῆτε καὶ ἀναβῇ ὑμῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν, ὅτι μέλλομεν αὐτὸν ταπεινοῦν ἐν σημείῳ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλπίσωμεν ἐπ' αὐτόν, οὐ μὴ ἐρημωθῇ ὁ τόπος οὗτος εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, λέγει ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων· ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσητε αὐτῷ μηδὲ εἰσακούσητε κηρύγματος αὐτοῦ, ἔσεσθε ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσιν.*

3) ad Autolyc. III p. 127 (ed. Paris. 1636 mit Justin M.): *δευτέρῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ (Κύρου) ἐκήρυξε κελεύων δι' ἐγγράφων τοὺς Ἰουδαίους πάντας τοὺς ὄντας ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἐπιστρέφειν εἰς τὴν ἑαυτῶν χώραν καὶ τῷ θεῷ ἀνοικοδομεῖν τὸν ναὸν κτλ.* III Esr. 2, 2 ff. cf. I Esr. 1, 1 ff.

4) Strom. I p. 329 (ed. Sylburg. Colon. 1688): *ἐνταῦθα Ζοροβάβελ σοφίᾳ νικήσας τοὺς ἀνταγωνιστὰς τυγχάνει παρὰ Δαρείου ὠνησάμενος ἀνανέωσιν Ἱερουσαλὴμ καὶ μετὰ Ἔσδρα εἰς τὴν πατρῴαν γῆν ἀναζεύγνυσι κτλ.* III Esr. 4, 13 ff. Auch Clemens citirt aus Esra Stellen, welche sich jetzt nicht mehr finden cf. l. c. p. 330 und 468.

5) in Josue hom. 9, n. 10: sicut in Esdra scriptum est: quia a te Domine est victoria et ego servus tuus, benedictus es Deus veritatis. III Esr. 4, 59.

6) Comment. in Ps. 76 (Collect. select. SS. Patrum XXIII p. 143): Nam in Esdra Zorobabel victoriae praemium a rege reportavit, postquam dixerat: Magnum est coelum et magnum sol, quia vertitur in circuitu coeli et revertitur in proprium locum in uno die. III Esr. 4, 34. Auch im Chronicon scheint er den apokr. Esra benutzt zu haben; vgl. die Charakteristik Esra's p. 53 in Scaliger Thesaurus temp. Amst. 1658.

sius[1]), der Verfasser der Synopsis scripturae sacrae[2]), Ephraem Syrus[3]), Basilius[4]), Chrysostomus[5]), der Verfasser des

1) Orat. II contr. Arianos n. 20 (ed. Bened. I p. 385): *καθάπερ καὶ Ζοροβάβελ ὁ σοφὸς λέγει· πᾶσα ἡ γῆ τὴν ἀλήθειαν καλεῖ καὶ ὁ οὐρανὸς αὐτὴν εὐλογεῖ καὶ πάντα τὰ ἔργα σείεται καὶ τρέμει.* III Esr. 4, 36 — ad Imp. Constantium Apolog n. 11: *Ζοροβάβελ ὁ σοφὸς νενίκηκε, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἐφώνησε· μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει.* III Esr. 4, 41 cf. ibid. n. 18. De sententia Dionysii n. 25.

2) in Athan. Opp. ed. Bened. III p. 97; dieselbe ist in der fraglichen Angelegenheit darum höchst merkwürdig, weil sie die beiden ihr als kanonisch geltenden Bücher Esra's genauer nach ihrem Inhalte beschreibt: *Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος εἰς ἓν ἀριθμούμενοι βιβλίον. καὶ τοῦ μὲν πρώτου ἀρχή· „καὶ ἤγαγεν Ἰωσίας τὸ πάσχα ἐν Ἱερουσαλὴμ τῷ κυρίῳ ἑαυτοῦ τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς τοῦ πρώτου." τοῦ δὲ δευτέρου ἡ ἀρχή· „καὶ ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει Κύρου τοῦ βασιλέως Περσῶν, τοῦ τελεσθῆναι λόγον ἀπὸ στόματος Ἱερεμίου, ἐξήγειρε τὸ πνεῦμα Κύρου τοῦ βασιλέως Περσῶν;"* und weiter unten p. 114: *ταῦτα τὰ δύο βιβλία παρ' αὐτοῦ ἐκείνου συνεγράφησαν, οὗ καὶ τὴν ἐπιγραφὴν ἐπιφέρονται. οὗτος γὰρ Ἔσδρας ἱερεὺς ὢν καὶ ἀναγνώστης ἐξηγεῖται τὴν ἐπάνοδον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ τὴν ἀπὸ Περσίδος εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ γενομένην. καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ βιβλίῳ διαλαμβάνει, ὅπως γέγονε τὰ τῆς ἐπανόδου ἐν χειρὶ Ἰησοῦ τοῦ Ἰωσεδὲκ καὶ Ἔσδρα καὶ Ζοροβάβελ καὶ Νεεμία εὐνούχου Ἰουδαίου. ἡ δὲ πρόφασις τῆς ἐπανόδου αὕτη· τρεῖς στρατιῶται φυλάσσοντες τὸν βασιλέα, ὧν εἷς ἦν ὁ Ζοροβάβελ, ἤρισαν ἐν προβλήματι τεθείσης ἐπαγγελίας αἰτῆσαι τὸν νικῶντα, ὅπερ ἂν ἐθελήσῃ παρὰ τοῦ βασιλέως. τοῦ τοίνυν ἑνὸς εἰπόντος νικᾶν τὸν οἶνον, τοῦ δὲ ἑτέρου εἰρηκότος νικᾶν τὸν βασιλέα, ὁ Ζοροβάβελ διετείνατο νικᾶν τὰς γυναῖκας καὶ ὑπὲρ πάντα τὴν ἀλήθειαν κτλ. . . . ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ λόγῳ τὰ αὐτὰ μὲν πάλιν λέγει περὶ τῆς ἐπανόδου, χωρὶς τῶν προβλημάτων, τὰ πλείω δὲ ἐξηγεῖται περὶ Νεεμίου τοῦ εὐνούχου κτλ.*

3) Ephraem de virtutibus et vitiis Serm. 13 (Collect. sel. SS. Patrum XXXIX p. 443) schildert den Charakter der Wahrheit nach III Esr. 4, 34 ff.

4) de spiritu s. c. 7: *ὅμως τὸ κράτιστον τῶν ἀγαθῶν ἡ ἀλήθεια καὶ ὁ ἔσχατος ὅρος τῆς πονηρίας τὸ ψεῦδος κτλ.* III Esr. 4, 35.

5) Synopsis script. 5 (Opp. VI p. 218 ed. Venet. 1780), in welcher die Inhaltsangabe der 2 Bücher Esra's fast wörtlich übereinstimmt mit jener in der Synopsis des Pseudo-Athan.

Opus imperfectum in Matth.[1]), Theodoret[2]), Olympiodor[3]), Johannes Damasc.[4]), Elias von Creta[5]), die Chronographen Nicephorus und Syncellus[6]) und der Scholiast Zonaras[7]). Diese zahlreichen Zeugnisse der griech. Kirchenschriftsteller, welche noch keineswegs auf Vollständigkeit

---

1) in den Werken des Chrysost. l. c. p. 411: Per istum autem Zorobabel dimissi sunt omnes filii Israel et reversi sunt in propriam terram cum gaudio magno, sicut Esdras propheta exponit; cum enim esset Zorobabel in ministerio Darii regis, controversia facta est inter eum et duos alios regis ministros, quid esset fortius in mundo etc.

2) in Daniel IX, 2 gibt er den Anfang des Buches Esra's also an: *ἐπληρώθη δὲ ὁ χρόνος ἐπὶ Κύρου τοῦ Περσῶν βασιλέως, ὡς ὁ μακάριος Εσδρας φησίν· εὐθὺς γὰρ ἐν ἀρχῇ τοῦ συγγράμματος μετὰ τὰ προοίμια ἐν συντόμῳ τῆς ἁλώσεως τῶν Ἱεροσολύμων μνημονεύσας καὶ τοῦ τῆς πατρίδος ἀνδραποδισμοῦ καὶ τῆς εἰς Βαβυλῶνα τῶν αἰχμαλώτων μετοικίας, ἐπήγαγε· καὶ ἦσαν παῖδες αὐτῷ καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ μέχρι τοῦ βασιλεῦσαι Πέρσας εἰς πλήρωσιν τοῦ ῥήματος τοῦ Κυρίου ἐν στόματι Ἱερεμίου κτλ.*

3) Comment. in Ecclesiasten c. 1 (Max. Bibl. Patrum XVIII p. 491): Movetur autem (Sol) circulari motu ut nonnulli arguunt ex verbis Esdrae ita dicentis: Magna est terra et excelsum est coelum et velox cursu est sol et vertitur in circulo coeli et in una die ad locum suum revertitur. III Esr. 4, 34.

4) Parallel. I c. 19; Non est apud veritatem accipere personas. III Esr. 4, 39.

5) Comment. in S. Gregorii Nazianz. Oration. I n. 109 (in Greg. Naz. Opp. ed. Bill.) und n. 167: Hujus porro veritatis vim ac potentiam olim ut opinor describens Zorobabel ajebat: Magna veritas est atque omnium rerum fortissima, omnis enim terra veritatem vocat etc.

6) Niceph. Chronogr. p. 785 und Syncell. Chronogr. p. 475 ed. Dindorf.

7) Zonar. Annal. I ed. Pinder., wo er weitläufig dem dritten Buche Esra's folgt; in seinen Scholien zu den Canones SS. Apostolorum et Concilior., welche ihm öfter Veranlassung geben, über die Apokryphen sich zu äußern, hat er jedoch zu „Esdrae libri duo," wie die Bücher Esra's gewöhnlich in den Verzeichnissen der hl. Schriften aufgeführt werden, nichts zu bemerken: ein Beweis, daß er diese gemeinübliche Bezeichnung auch auf das dritte Buch Esra's bezogen hat.

Anspruch machen, gewinnen um so mehr an Bedeutung, wenn man bedenkt, daß sonst gerade die griech. Kirche große Neigung verräth, in der Ansicht vom Kanon des A. T. dem Urtheile der Juden sich anzuschließen, wie es die Geschichte desselben hinlänglich lehrt.

In der lateinischen Kirche treffen wir während der ersten 5 Jrhd. dieselbe Thatsache an; auch hier giebt es mehrere sehr angesehene Kirchenschriftsteller, welche ohne irgend einen Schein von Bedenken das III. Bch. Esra's den kan. Schriften gleichstellen; so Cyprian [1]), Ambrosius [2]), Sulpitius Severus [3]), Prosper Aquitanus [4]), Bachiarius, Zeitgenosse des Augustinus [5]); vor allen aber verdient Augustinus selbst besondere Beachtung; dieser lebte zu einer

---

1) Epist 74 ad Pompejum: Propter quod relicto errore sequamur veritatem scientes, quia et apud Esdram veritas vincit, sicut scriptum est: Veritas manet et invalescit in aeternum etc. III Esr. 4, 38. — de singularitate clericorum c. 21: Victoriam (sc. de mulieribus) non habent, apud quos contra Esdram mulier potius quam veritas vicit. III Esr. 4, 34 ff.

2) Epist. 7: Videbatur Apeme concubina Darii regis sedens ad dextram ejus etc. III Esr. 4, 29 ff.

3) Historia Sacra II: Hic (Darius) cum ex Hebraeis tres adolescentes spectatae fidei corporis custodes haberet unusque ex his prudentiae documento admirationem regis in se convertisset, delata sibi optione petendi si quid animo concepisset etc. III Esr. 3, 4.

4) de promissionibus et praedictionibus Dei II c. 36—38 ganz nach III Esr., während es in der Vorrede heißt: Inter ceteros dominicos canes ipse catellus dum limites circumeo, ex divinis scripturis duce gratia 153 capitula venando confeci.

5) Epist. ad Januar. de recipiendis lapsis p. 1179 in Max. Bibl. PP VI: Veniat Zorobabel hoc est, spiritus sapientiae, qui jam intellexit mulierum potentiam malis hominibus principari, et totus in veritate confidit; veniat Esdras bibliotheca legis et memoria lectionis etc. cf. ibid. p 1175.

Zeit und in einem Lande, wo mehrere Provinzialconcilien bereits ernstlich sich damit beschäftigten, durch kirchliche Autorität dem altchristlichen Kanon der hl. Schrift eine feste Grenze zu geben und dadurch ihn vor Unterschiebung apokryphischer Schriften sicher zu stellen; er selbst spielte dabei eine hervorragende Rolle und drang fortan auch nach Kräften darauf, an dem also bestimmten Kanon festzuhalten [1]), dessen ungeachtet sehen wir an einer Stelle auch ihn unsern apokr. Esra als eine hl. Schrift gebrauchen und geradezu zu dem prophetischen Theile des A. T. rechnen [2]). Hierin bei Augustinus eine Inconsequenz vermuthen, als ob er selbst in den Fehler gefallen wäre, vor welchem er Andere sosehr gewarnt, hieße soviel als seiner Einsicht in den damaligen Umfang der hl. Schriften zu nahe treten oder seine sonstige Entschiedenheit für den alt-

1) Man vergl. z. B. Epist. 64, worin er Quintilian dieserhalb scharf zurechtweist: Vos ipsi prius nolite in scandalum mittere ecclesiam legende in populis scripturas, quas canon ecclesiasticus non recepit; his enim haeretici ut maxime Manichaei solent imperitas mentes evertere, quos in campo vestro libenter latitare audio. Miror ergo prudentiam tuam, quod me admonueris, ut jubeam non recipi eos qui ad nos a vobis ad monasterium veniunt ut quod statutum est a nobis in concilio permaneret; et tu non memineris, in concilio (sc. Hipp. a. 393 c. 38. Carth. 397 c. 47) institutum, quae sint scripturae canonicae quae in populo Dei legi debeant. Recense ergo concilia et omnia quae ibi legeris commenda memoriae.

2) de civit. Dei XVIII c. 36: per idem tempus liberationis populi ex Babylonica servitute scripsit etiam Esdras, qui magis rerum gestarum scriptor est habitus quam propheta . . . nisi forte Esdras in eo Christum prophetasse intelligendus est, quod inter juvenes quosdam orta quaestione, quid amplius valeret in rebus, cum reges unus dixisset, alter vinum, tertius mulieres quae plerumque regibus imperarent, idem tamen tertius veritatem super omnia demonstravit esse victricem; consulto autem evangelio Christum agnoscimus esse veritatem. III Esr. 3, 4.

christlichen Kanon, wie er von den afrikanischen Concilien approbirt war, verdächtigen. Sonach sind wir anzunehmen genöthigt, daß er sowohl selbst von Anfang an die Kanonizität des dritten Buchs Esra's geglaubt als dasselbe auch in dem approbirten christlichen Kanon gefunden hat. — Mit dem Ablauf des 5. Jhd. endlich verschwinden alle Spuren von dem kan. Gebrauch des dritten Buchs Esra's in der lat. Kirche.

Blicken wir nun auf die angeführten Zeugnisse zurück, so haben wir die auffallende Erscheinung vor uns; daß das dritte Buch Esra's nicht nur bei diesem oder jenem ältern Kirchenschriftsteller sich kan. Ansehen verschafft, wie Solches auch von manchen andern der Apokryphen bekannt ist, sondern daß es in den ersten 5 Jrhd. in der griechischen Kirche sowohl als in der lateinischen zu den hl. Schriften mitgerechnet worden und daß in jener diese Praxis sogar bestanden hat bis in das Mittelalter hinab. Wem sollte hier nicht gleich die Frage sich aufdrängen nach dem eigentlichen Grunde dieser Erscheinung?

Der nächste Anhaltspunkt für eine richtige Antwort darauf ist wohl in einigen der beigezogenen Stellen selbst gegeben und auch früher bereits angedeutet. Wenn nämlich Athanasius, Augustinus, Johannes Dam. [1]) u. a. in ihren Verzeichnissen der hl. Schriften die Bücher Esra's ohne nähere Bestimmung als 2 aufführen und doch augenscheinlich auch unsern apokr. Esra als eine kan. Schrift behandeln, so liegt auf der Hand, daß sie unter einem von jenen beiden Büchern gerade diesen Esra verstanden haben, und wäre es noch irgend zweifelhaft, so weisen die

1) Athan. Epist. fest. Opp. I p. 767 ed. Bened. August. de doctrina christ. II c. 8. — Joh. Damasc. de orthodoxa fide IV c. 18.

Verfasser der erwähnten Synopsen sowie auch Theodoret mit klaren Worten darauf hin. Daraus nun und aus der Stellung, welche unser Esra in der Uebersetzung der LXX einnimmt, zu schließen, ist es mehr als wahrscheinlich, daß man in älterer Zeit überhaupt den griechischen Esra als das erste kan. Buch Esra's betrachtet hat, und in den Kanonen-Verzeichnissen die „Esrae libri duo" sich ebensowohl auf ihn als auf den hebr. Esra nebst Nehemia bezogen haben. — Unter dieser Voraussetzung bleibt uns, um das ausgebreitete Ansehen des apokr. Esra zu erklären, nur noch die Frage zu lösen übrig, auf welche Weise der griech. Text desselben entstanden und in die Uebersetzung der LXX gekommen ist und auf welche Veranlassung hin er später die Ehre des kanonischen Ansehens verloren hat. Darüber kurz folgende Bemerkungen.

Vergleichen wir die beiden griech. Texte des Esra, welche sich in der LXX befinden, nach ihrer kritischen Beschaffenheit, so erweisen sich beide als von einander unabhängige Uebersetzungen, jedoch von sehr verschiedenem Charakter. Während das kan. Buch im Ganzen streng den Worten des Grundtextes folgt, daher in der Ausdrucksweise eben nicht rein griechisch ist, häufig sogar stark hebraisirt, hat sich das apokr. Buch nicht so sclavisch leiten lassen von dem Grundtexte; in vieler Hinsicht ist es jedoch immer noch eine treue Uebersetzung zu nennen, nur geht sein Streben auf eine reinere Sprache und eine gefälligere Darstellung, und darin unterscheidet es sich in der That vortheilhaft vor dem andern Buche. Die Beispiele, welche schon Trendelenburg zum Beweise dafür beibringt [1]), sind

---

1) in Eichhorn's Apokryphen des A. T. S. 338.

nicht vereinzelt, sondern lassen sich durch das ganze Buch hindurchführen. Nur in vieler Hinsicht, sagen wir, ist der griech. Esra noch eine treue Uebersetzung zu nennen; denn allerdings gibt es auch willkührlicher Freiheiten, welche in Zusätzen und Abkürzungen und sonstigen Umänderungen bestehen, der mancherlei eigenthümlichen Erklärungen gar nicht zu gedenken — nicht wenige darin. Dagegen aber läßt sich bei Berücksichtigung des Ganzen auch nicht verkennen, daß dieser Uebersetzung ein ganz anderer Text zu Grunde gelegen hat als derjenige ist, welchen unser jetzige hebr. Esra darbietet und daß einerseits manche in ihr vorkommende Fehler auf Rechnung des benutzten Urtextes selbst zu setzen sind, besonders manche Corruptionen in Namen und Zahlen, andrerseits hinwieder manche Lesarten derselben vor den jetzigen masorethischen den Vorzug verdienen. Eine speciellere Vergleichung der vorhandenen Texte des Esra halten wir wenigstens für unsern Zweck für entbehrlich; schon der angedeutete allgemeine Charakter unseres griech. Esra berechtigt uns zur Annahme, daß derselbe in einer Zeit entstanden ist, in welcher die hebräische Literatur noch nicht so strenge und gewissenhaft überwacht wurde, so daß einerseits die Möglichkeit zu verschiedenen Recensionen desselben Textes vorhanden oder vielmehr nahe gelegt war, andrerseits die Uebersetzer desselben bei Anordnung und Uebertragung des vorliegenden Stoffes sich fast unbeschränkter Freiheit bedienen konnten. So haben wir hier denselben Fall, der im Grunde genommen mehr oder weniger bei allen griechischen Büchern der LXX, namentlich aber bei Jeremia, Daniel und Esther sich wiederfindet; und wie bei diesen sich selten mit Gewißheit entscheiden läßt, welche von den vielen Abweichungen vom hebr. Texte der ihnen

zu Grunde gelegten Recension, welche dagegen der Schuld der Uebersetzer selbst zuzuschreiben sind, so verhält es sich auch mit dem griech. Esra; ob z. B. der größere Zusatz von dem Wettstreite Zorobabel's mit den übrigen Leibwächtern des Darius Hystaspis, welcher die Veranlassung wird zur Rückkehr der Israeliten, schon ein Theil der benutzten hebr. Handschrift gewesen oder ob ihn der Uebersetzer aus andern wenn auch nur griechisch geschriebenen Quellen eigenmächtig herübergezogen habe, ob ferner die Uebergehung der ersten Kapp. unseres jetzigen Buches Nehemia (nämlich c. 1 — c. 7, 73) schon durch die vorliegende Handschrift veranlaßt worden oder erst aus dem besondern Plan des Uebersetzers hervorgegangen ist: wer könnte diese Fragen genügend beantworten? obwohl man allerdings wird geneigt sein müssen, in Betreff des erstern Falles dem Uebersetzer, in Betreff des letztern aber der benutzten Handschrift eine Schuld beizumessen. Indessen wie sich die Sache auch immer verhalten mag, soviel ist wohl ausgemacht — und darauf kommt es uns hier auch zunächst nur an — daß der betreffende Interpret die Arbeit einer Uebersetzung unternahm zu dem Zwecke, einen Beitrag zu liefern für die Sammlung griechischer Versionen über das ganze A. T., welche wir unter dem Namen der LXX kennen; und die Geschichte bezeugt es, daß dieselbe in der That von den ältesten Zeiten an, soweit nur unsere Kenntniß von ihr hinaufreicht, in jener Sammlung eine Stelle behauptet hat.

Wieweit nun, frägt sich ferner, erstreckte sich diese so unternommene griechische Version? — Nach den neuesten kritischen Untersuchungen über die historischen Bücher der Chronik von Movers, Ewald, Zunz, Bertheau u. a. scheint

es festzustehen, daß dieselben ursprünglich in Vereinigung mit den Büchern des Esra und Nehemia ein einziges großes Geschichtswerk gebildet haben und demselben Verfasser resp. Redactor angehören. Für diese Ansicht findet man außer andern Gründen mit Recht auch einen guten Haltpunkt gerade in unsrem dritten Buche Esra's; denn was dessen Inhalt betrifft, so geht es von den letzten Kapp. der Chronik ohne Weiteres zum Buche Esra's über und von diesem wiederum zum Buche Nehemia (jedoch, wie schon bemerkt, mit Uebergehung der ersten 7 Kapp.), stellt also diese Bücher als ein fortlaufendes Ganzes dar. Hieraus denn läßt sich eben schließen, daß sein Urheber von einer Trennung des ganzen Werkes in die Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia, wie eine solche in allen spätern hebr. Cdd. und auch bereits in der andern griech. Uebersetzung dieser Bücher hervortritt, entweder noch nichts gewußt, oder wenigstens als zusammengehörend erkannt hat. Und umgekehrt könnte man daraus schließen, daß jene Uersetzung über das ganze Geschichtswerk d. h. ebensowohl über das Buch der Chronik und des Nehemia wie über das des Esra sich zu erstrecken bestimmt war; daß dieses nun wirklich der Fall gewesen, wird um so wahrscheinlicher, wenn man erwägt, daß dieselbe ihrer äußern Beschaffenheit nach schon auf den ersten Blick nur als ein Bruchstück einer größern Uebersetzung sich kennzeichnet, von welcher der eigentliche Anfang und Abschluß verloren gegangen; denn während sie mitten in der Regierung des jüdischen Königs Josia mit dessen großer Paschafeier anhebt und dann parallel der Chronik und dem Buche Esra's die Geschichte der Juden fortführt, bricht sie plötzlich wieder ab mit der Erzählung von der durch Esra gehaltenen Vorlesung

des Gesetzes, und so fehlt dem Ganzen sowohl der passende Anfang als der passende Schluß. Ungünstige Zeitverhältnisse irgend welcher Art müssen schon sehr frühe zusammengewirkt haben, um ihr einen großen Theil zu entreißen und dem Untergange preiszugeben.

Aus allem diesem, was hier über die Entstehung und die Beschaffenheit des in Rede stehenden griech. Esra gesagt ist, gewinnen wir zugleich auch die Ueberzeugung, daß er ein höheres Alter in Anspruch nimmt als die andere griech. Uebersetzung, welche dem kan. Esra gefolgt ist; sein ganzer innerer Charakter, welcher uns in die Zeit des noch ungebundenen Textes hinaufführt, sowie der Umstand, daß er die Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia noch als ein einziges Geschichtswerk zusammenfaßt, während die andere Uebersetzung bereits für die bestimmte Trennung desselben in einzelne für sich allein stehende Bücher zeugt, läßt kaum noch einen Zweifel daran übrig, wie denn auch seine Stellung im Codex der LXX dieses hinlänglich bestätigt, wonach er als erstes Buch Esras bezeichnet wird.

Hiermit glauben wir nun die Untersuchung über die ursprüngliche Sachlage des apokr. dritten Buchs Esra's und sein Verhältniß zu dem kan. Esra soweit geführt zu haben, daß es leicht ist, den eigentlichen Grund zu erkennen, warum auch dieses so lange Zeit ein kan. Ansehen behauptet hat. Es stellt sich nämlich nach dem Obigen folgendes Resultat heraus:

Was wir jetzt das dritte Buch oder den griech. Esra nennen, das war ursprünglich eine Uebersetzung jenes größern hebr. Geschichtswerkes, welches die heutigen Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia umfaßte, und zwar war es die erste Uebersetzung von diesem Theile der hl.

Schrift, welche als solche in die Sammlung der LXX aufgenommen wurde, angefertigt in der Zeit des noch ungebundenen hebr. Textes, da derselbe vor Aenderungen und Entstellungen der Unkritik noch nicht besonders gesichert war und so allmählig zu verschiedenen Recensionen sich gestaltete, und da auch die Uebersetzer an eigene kritische und hermeneutische Grundsätze sich eben nicht strenge hielten. Als diese Periode endlich aufhörte, hatte sich jene Textgestalt die allgemeinste Geltung verschafft, welche mit dem jetzigen masoretischen Texte im Ganzen übereinstimmte. Weil nun von dieser der alte griech. Esra in manchen Stücken sehr stark abwich und überhaupt auch den Charakter einer zu freien Uebersetzung an sich trug, so unternahm es ein anderer griechisch sprechender Jude, an seine Stelle eine neue griech. Uebersetzung zu fertigen, welche theils wörtlicher war, theils den gangbaren Text genau repräsentirte. Indessen blieb die alte Uebersetzung auch neben der neuen noch im Codex der LXX stehen, nur daß von ihr mit der Zeit ein größerer Theil verloren gegangen war, und wurde ferner Ἔσδρας α', die neu hinzugekommene dagegen Ἔσδρας β' genannt. Als denn die LXX in der christlichen Kirche allenthalben als Kirchenübersetzung angenommen wurde, wo ihre Sprache vorherrschend war, gingen auch die beiden griech. Uebersetzungen des Esra mit kanonischem Ansehen in dieselbe über: daher kam, daß auch die griech. Väter von 2 kan. Büchern Esra's sprechen, unter dem erstern das jetzige apokr. dritte Buch Esra's, unter dem andern das jetzige kan. Buch des Esra nebst Nehemia zu verstehen haben. So geht es fort bis ins Mittelalter, da erst wird die Autorität des griech. Esra vollkommen beseitigt, was man gewöhnlich dem Einflusse der lateinischen Kirche zuzu-

schreiben hat. — In der lateinischen Kirche nämlich finden wir zwar ebenfalls während der ersten 5 Jhdd. den griech. Esra als eine kan. Schrift geschätzt und gebraucht; galt doch auch hier wenn auch nicht die Uebersetzung der LXX selbst so doch eine aus ihr geflossene, die sog. Itala als recipirte Kirchenübersetzung; aber schon mit dem Ende des 5. Jhd. verschwindet dieses sein Ansehen, und wir wissen auch, woher dieses gekommen. Der gründlichste Kenner nämlich der alttestamentlichen Literatur, Hieronymus, welcher mit dem Zustande des Kanons bei den Juden sehr vertraut war und denselben selbst auf Kosten des altchristlichen Kanons hervorhob, verwarf auch dieses Buch, erklärte es geradezu für ein apokryphisches und nahm es in seine lateinische Uebersetzung des A. T. gar nicht mehr auf [1]), und seine Ansicht ist durchgedrungen: in der Vulgata behielt es zwar noch lange Zeit eine Stelle in der Reihe der kan. Bücher, aber auch diese Stelle verlor es seit der Sixtinischen Ausgabe derselben [2]) und ist nunmehr als apokryphisch nur in einen Anhang verwiesen.

1) Hier. praef. in libr. Esdr. et Neh.: nec quemquam moveat, quod unus a nobis liber editus est, nec apocryphorum tertii et quarti libri somniis delectemur, quia et apud Hebraeos Esdrae Nehemiaeque sermones in unum volumen coarctantur, et quae non habentur apud illos nec de viginti quatuor senibus, procul sunt abjicienda.

2) cf. Sixti V praef. in Vulg.

3.

Patristische Miscellen.

Von Dr. Nolte.

I. Ein Wort über sogenannte Fragmente des Clemens von Rom.

Die Fragmente Nr. I. und II., die Jakobson in der dritten Ausgabe der patr. apostolic. T. I. p. 256 gibt, sind keine eigentlichen Fragmente; denn Nr. I. findet sich III. homil. Clem. cap. 7 und 8 p. 81 Dressel (87 Schwegler); Nr. II. findet sich ibid. c. 39 seqq. zum Theile und dem Gedanken nach.

Zu Fragment III. bemerken wir, daß Aehnliches sich bei Basil. in psalm. 48 p. 186 E. F. I. ed. Bened. findet.

Fragment VI., welches sich auch in cod. reg. Paris 923 f. 368 vers. sec. col. jedoch mit manigfachen Abweichungen findet, ist aus homil. Clem. IV.; c. 11 p. 125 Dressel (p. 135 Schwegl.) entlehnt.

Zu Frag. VII. bemerken wir, daß wir in allen codd. des hl. Basil., die wir verglichen haben, ἀρχαϊκώτερον gefunden haben.

Das IX. Frag. enthält Anklänge an verschiedene Stellen

der Homilien; das Frag. X. ist eine freie Citation aus c. 2 und c. 6 fin. epl. Clem. ad Jacob. — vgl. zu letzt. Stelle Cotel. Note — zu denen Martyr. Clem. c. 9 und epitom. Clem. c. 145 zu vergleichen ist.

In Bezug auf das von Tischendorf in seinen Ined. sacr. et prof. veröffentlichte Fragment aus den Klementinen, auf welches einer unserer Bekannten uns kürzlich aufmerksam machte, bemerken wir Folgendes. Dieses Fragment, zu dessen Veröffentlichung Tischendorf der Umstand veranlaßt zu haben scheint, daß die Numer, aus welcher er das Stück herausgab, in das Register des Kataloges nicht eingetragen war, ist Nichts, als ein Stück der epitome Clementina der längsten Recension, die sich im cod. 804 bei Cotel. (jetzt 1463) findet und die wir noch in zwei anderen codd. gefunden haben. Ein anderes Stück des cod., aus dem das von Tischendorf veröffentlichte Bruchstück genommen ist, findet sich im cod. 1456, der ehemals, wie der von Tischendorf benutzte, ein Colbertinus war Welcher Umstand die zusammengehörigen Stücke eines cod. auseinandergerissen hat, ob ein Irrthum des Buchbinders oder ein anderer Zufall, wissen wir nicht.

II. Handschriftliche Ergänzung einer Lücke in des Euseb. v. Cäsar. Rede de laudibus Constant. c. XIII.

Der Text des Stephanus an d. St. lautet: ... *βλαστοῦντας καρποὺς λείπει*. Valesius bemerkt dazu Folgendes: „Postrema vox addita est ab exscriptore huius libri, qua scilicet designaret hic aliquid desiderari. Certe aliquot verba deesse hic videntur. Nisi forte hic *ἀπὸ κοινοῦ* subaudiri placet verba quae paulo antea praecesserunt, *θεοὺς ἀνηγόρευσαν*. In codice Fuk. vox illa *λείπει* non

legitur, sed post vocem καρποὺς punctum ponitur." Was Valesius vom cod. Fuket. sagt, gilt auch von allen Handschriften, die wir gesehen haben. Vor vielen Jahren schon haben wir in einer sehr alten Handschrift das Fehlende entdeckt. Wir theilen es hier gerade so mit, wie der codex es gibt.

In der Handschrift lautet die ganze Stelle also: ... βλαστοῦντας καρποὺς καὶ τὰ σφῶν αὐτῶν πάθη· καὶ μὴν καὶ τὰς δαιμονικὰς μανίας τε καὶ φαντασίας καὶ πρό γε τούτων ἄνδρας θνητοὺς ἀνθρωπείαις χρησαμένους συμφοραῖς καὶ οὔτ' ἀρετῆς διδασκαλίᾳ καθ' ὃν ἔζων χρόνον συστησαμένους, οὔτε σώφρονος βίου μαθήματα ἀνθρώποις ἐπινοήσαντας, οὐ φιλόσοφα δόγματα καταδείξαντας, οὐκ ὀνησιφόρον ἔργον ἐπιδεδειγμένους, οὐ μαθητὰς τῆς ἀρετῆς καταλείψαντας, οὐ λόγους, οὐ συγγράμματα πρὸς εὐζωΐαν συντείνοντα παραδόντας· ἠσχολημένους δὲ περὶ γύναια καὶ αἰσχρὰς ἡδονὰς, εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν οὐκ οἶδ' ὁποίας δαιμονικῆς ἐνεργείας. πλάνῃ θεοὺς καὶ ἥρωας ἀνηγόρευσαν, θυσίαις τε καὶ τελεταῖς σὺν γοητικαῖς ἀπάταις ἐτίμησαν, νεὼς μὲν αὐτοῖς καὶ ἱερὰ κατὰ πόλεις καὶ κατὰ χώρας δειμάμενοι· τὸν δ' ἐπέκεινα τοῦ κόσμου μόνον ἀληθῆ τοῦ θεοῦ λόγον, παμβασιλέα καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων ἐν οὐδενὶ τέθενται· οἱ δ' εἰς τοσοῦτον ἤλαυνον μανίας τε καὶ φρενοβλαβίας ὡς ἐν ταὐτῷ τούσδε τινὰς τοὺς τυχόντας ἄνδρας θεοὺς ἀναγορεύειν καὶ παραχρῆμα τοῖς αὐτοῖς θνητῶν συνάπτειν πάθη· ἔρωτάς τε παρανόμους καὶ πράξεις αἰσχρὰς ζωῆς τε καταστροφὰς καὶ θανάτους τοῖς αὐτοῖς ἀνατιθέναι· εἶτα τοιαῦτα οὐχ ὑφ' ἑτέρων διαβαλλόμενα φάσκοντες· αὐτοὶ δὲ μάρτυρες τούτων ὄντες πάνας τε καὶ πένθη καὶ θανάτους καὶ πρό γε τούτων μοιχείας etc..

Wir werden nächstens die handschriftliche Ergänzung einer Stelle geben, wo weder die Herausgeber eine Lücke wahrgenommen haben, noch in anderen Handschriften sich eine Spur davon findet. Ihr Umfang ist ungefähr vier Male größer, als der der jetzt ergänzten Lücke.

---

christlichen Kanon, wie er von den afrikanischen Concilien approbirt war, verdächtigen. Sonach sind wir anzunehmen genöthigt, daß er sowohl selbst von Anfang an die Kanonizität des dritten Buchs Esra's geglaubt als dasselbe auch in dem approbirten christlichen Kanon gefunden hat. — Mit dem Ablauf des 5. Jhd. endlich verschwinden alle Spuren von dem kan. Gebrauch des dritten Buchs Esra's in der lat. Kirche.

Blicken wir nun auf die angeführten Zeugnisse zurück, so haben wir die auffallende Erscheinung vor uns; daß das dritte Buch Esra's nicht nur bei diesem oder jenem ältern Kirchenschriftsteller sich kan. Ansehen verschafft, wie Solches auch von manchen andern der Apokryphen bekannt ist, sondern daß es in den ersten 5 Jrhd. in der griechischen Kirche sowohl als in der lateinischen zu den hl. Schriften mitgerechnet worden und daß in jener diese Praxis sogar bestanden hat bis in das Mittelalter hinab. Wem sollte hier nicht gleich die Frage sich aufdrängen nach dem eigentlichen Grunde dieser Erscheinung?

Der nächste Anhaltspunkt für eine richtige Antwort darauf ist wohl in einigen der beigezogenen Stellen selbst gegeben und auch früher bereits angedeutet. Wenn nämlich Athanasius, Augustinus, Johannes Dam. [1]) u. a. in ihren Verzeichnissen der hl. Schriften die Bücher Esra's ohne nähere Bestimmung als 2 aufführen und doch augenscheinlich auch unsern apokr. Esra als eine kan. Schrift behandeln, so liegt auf der Hand, daß sie unter einem von jenen beiden Büchern gerade diesen Esra verstanden haben, und wäre es noch irgend zweifelhaft, so weisen die

1) Athan. Epist. fest. Opp. I p. 767 ed. Bened. August. de doctrina christ. II c. 8. — Joh. Damasc. de orthodoxa fide IV c. 18.

Verfasser der erwähnten Synopsen sowie auch Theodoret mit klaren Worten darauf hin. Daraus nun und aus der Stellung, welche unser Esra in der Uebersetzung der LXX einnimmt, zu schließen, ist es mehr als wahrscheinlich, daß man in älterer Zeit überhaupt den griechischen Esra als das erste kan. Buch Esra's betrachtet hat, und in den Kanonen-Verzeichnissen die „Esrae libri duo" sich ebensowohl auf ihn als auf den hebr. Esra nebst Nehemia bezogen haben. — Unter dieser Voraussetzung bleibt uns, um das ausgebreitete Ansehen des apokr. Esra zu erklären, nur noch die Frage zu lösen übrig, auf welche Weise der griech. Text desselben entstanden und in die Uebersetzung der LXX gekommen ist und auf welche Veranlassung hin er später die Ehre des kanonischen Ansehens verloren hat. Darüber kurz folgende Bemerkungen.

Vergleichen wir die beiden griech. Texte des Esra, welche sich in der LXX befinden, nach ihrer kritischen Beschaffenheit, so erweisen sich beide als von einander unabhängige Uebersetzungen, jedoch von sehr verschiedenem Charakter. Während das kan. Buch im Ganzen streng den Worten des Grundtextes folgt, daher in der Ausdrucksweise eben nicht rein griechisch ist, häufig sogar stark hebraisirt, hat sich das apokr. Buch nicht so sclavisch leiten lassen von dem Grundtexte; in vieler Hinsicht ist es jedoch immer noch eine treue Uebersetzung zu nennen, nur geht sein Streben auf eine reinere Sprache und eine gefälligere Darstellung, und darin unterscheidet es sich in der That vortheilhaft vor dem andern Buche. Die Beispiele, welche schon Trendelenburg zum Beweise dafür beibringt [1]), sind

1) in Eichhorn's Apokryphen des A. T. S. 338.

christlichen Kanon, wie er von den afrikanischen Concilien approbirt war, verdächtigen. Sonach sind wir anzunehmen genöthigt, daß er sowohl selbst von Anfang an an die Kanonizität des dritten Buchs Esra's geglaubt als dasselbe auch in dem approbirten christlichen Kanon gefunden hat. — Mit dem Ablauf des 5. Jhd. endlich verschwinden alle Spuren von dem kan. Gebrauch des dritten Buchs Esra's in der lat. Kirche.

Blicken wir nun auf die angeführten Zeugnisse zurück, so haben wir die auffallende Erscheinung vor uns; daß das dritte Buch Esra's nicht nur bei diesem oder jenem ältern Kirchenschriftsteller sich kan. Ansehen verschafft, wie Solches auch von manchen andern der Apokryphen bekannt ist, sondern daß es in den ersten 5 Jrhd. in der griechischen Kirche sowohl als in der lateinischen zu den hl. Schriften mitgerechnet worden und daß in jener diese Praxis sogar bestanden hat bis in das Mittelalter hinab. Wem sollte hier nicht gleich die Frage sich aufdrängen nach dem eigentlichen Grunde dieser Erscheinung?

Der nächste Anhaltspunkt für eine richtige Antwort darauf ist wohl in einigen der beigezogenen Stellen selbst gegeben und auch früher bereits angedeutet. Wenn nämlich Athanasius, Augustinus, Johannes Dam. [1]) u. a. in ihren Verzeichnissen der hl. Schriften die Bücher Esra's ohne nähere Bestimmung als 2 aufführen und doch augenscheinlich auch unsern apokr. Esra als eine kan. Schrift behandeln, so liegt auf der Hand, daß sie unter einem von jenen beiden Büchern gerade diesen Esra verstanden haben, und wäre es noch irgend zweifelhaft, so weisen die

1) Athan. Epist. fest. Opp. I p. 767 ed. Bened. August. de doctrina christ. II c. 8. — Joh. Damasc. de orthodoxa fide IV c. 18.

Verfasser der erwähnten Synopsen sowie auch Theodoret mit klaren Worten darauf hin. Daraus nun und aus der Stellung, welche unser Esra in der Uebersetzung der LXX einnimmt, zu schließen, ist es mehr als wahrscheinlich, daß man in älterer Zeit überhaupt den griechischen Esra als das erste kan. Buch Esra's betrachtet hat, und in den Kanonen-Verzeichnissen die „Esrae libri duo“ sich ebensowohl auf ihn als auf den hebr. Esra nebst Nehemia bezogen haben. — Unter dieser Voraussetzung bleibt uns, um das ausgebreitete Ansehen des apokr. Esra zu erklären, nur noch die Frage zu lösen übrig, auf welche Weise der griech. Text desselben entstanden und in die Uebersetzung der LXX gekommen ist und auf welche Veranlassung hin er später die Ehre des kanonischen Ansehens verloren hat. Darüber kurz folgende Bemerkungen.

Vergleichen wir die beiden griech. Texte des Esra, welche sich in der LXX befinden, nach ihrer kritischen Beschaffenheit, so erweisen sich beide als von einander unabhängige Uebersetzungen, jedoch von sehr verschiedenem Charakter. Während das kan. Buch im Ganzen streng den Worten des Grundtextes folgt, daher in der Ausdrucksweise eben nicht rein griechisch ist, häufig sogar stark hebraisirt; hat sich das apokr. Buch nicht so sclavisch leiten lassen von dem Grundtexte; in vieler Hinsicht ist es jedoch immer noch eine treue Uebersetzung zu nennen, nur geht sein Streben auf eine reinere Sprache und eine gefälligere Darstellung, und darin unterscheidet es sich in der That vortheilhaft vor dem andern Buche. Die Beispiele, welche schon Trendelenburg zum Beweise dafür beibringt [1]), sind

1) in Eichhorn's Apokryphen des A. T. S. 338.

nicht vereinzelt, sondern lassen sich durch das ganze Buch hindurchführen. Nur in vieler Hinsicht, sagen wir, ist der griech. Esra noch eine treue Uebersetzung zu nennen; denn allerdings gibt es auch willkührlicher Freiheiten, welche in Zusätzen und Abkürzungen und sonstigen Umänderungen bestehen, der mancherlei eigenthümlichen Erklärungen gar nicht zu gedenken — nicht wenige darin. Dagegen aber läßt sich bei Berücksichtigung des Ganzen auch nicht verkennen, daß dieser Uebersetzung ein ganz anderer Text zu Grunde gelegen hat als derjenige ist, welchen unser jetzige hebr. Esra darbietet und daß einerseits manche in ihr vorkommende Fehler auf Rechnung des benutzten Urtextes selbst zu setzen sind, besonders manche Corruptionen in Namen und Zahlen, andrerseits hinwieder manche Lesarten derselben vor den jetzigen masorethischen den Vorzug verdienen. Eine speciellere Vergleichung der vorhandenen Texte des Esra halten wir wenigstens für unsern Zweck für entbehrlich; schon der angedeutete allgemeine Charakter unseres griech. Esra berechtigt uns zur Annahme, daß derselbe in einer Zeit entstanden ist, in welcher die hebräische Literatur noch nicht so strenge und gewissenhaft überwacht wurde, so daß einerseits die Möglichkeit zu verschiedenen Recensionen desselben Textes vorhanden oder vielmehr nahe gelegt war, andrerseits die Uebersetzer desselben bei Anordnung und Uebertragung des vorliegenden Stoffes sich fast unbeschränkter Freiheit bedienen konnten. So haben wir hier denselben Fall, der im Grunde genommen mehr oder weniger bei allen griechischen Büchern der LXX, namentlich aber bei Jeremia, Daniel und Esther sich wiederfindet; und wie bei diesen sich selten mit Gewißheit entscheiden läßt, welche von den vielen Abweichungen vom hebr. Texte der ihnen

zu Grunde gelegten Recension, welche dagegen der Schuld der Uebersetzer selbst zuzuschreiben sind, so verhält es sich auch mit dem griech. Esra; ob z. B. der größere Zusatz von dem Wettstreite Zorobabel's mit den übrigen Leibwächtern des Darius Hystaspis, welcher die Veranlassung wird zur Rückkehr der Israeliten, schon ein Theil der benutzten hebr. Handschrift gewesen oder ob ihn der Uebersetzer aus andern wenn auch nur griechisch geschriebenen Quellen eigenmächtig herübergezogen habe, ob ferner die Uebergehung der ersten Kapp. unseres jetzigen Buches Nehemia (nämlich c. 1 — c. 7, 73) schon durch die vorliegende Handschrift veranlaßt worden oder erst aus dem besondern Plan des Uebersetzers hervorgegangen ist: wer könnte diese Fragen genügend beantworten? obwohl man allerdings wird geneigt sein müssen, in Betreff des erstern Falles dem Uebersetzer, in Betreff des letztern aber der benutzten Handschrift eine Schuld beizumessen. Indessen wie sich die Sache auch immer verhalten mag, soviel ist wohl ausgemacht — und darauf kommt es uns hier auch zunächst nur an — daß der betreffende Interpret die Arbeit einer Uebersetzung unternahm zu dem Zwecke, einen Beitrag zu liefern für die Sammlung griechischer Versionen über das ganze A. T., welche wir unter dem Namen der LXX kennen; und die Geschichte bezeugt es, daß dieselbe in der That von den ältesten Zeiten an, soweit nur unsere Kenntniß von ihr hinaufreicht, in jener Sammlung eine Stelle behauptet hat.

Wieweit nun, frägt sich ferner, erstreckte sich diese so unternommene griechische Version? — Nach den neuesten kritischen Untersuchungen über die historischen Bücher der Chronik von Movers, Ewald, Zunz, Bertheau u. a. scheint

es festzustehen, daß dieselben ursprünglich in Vereinigung mit den Büchern des Esra und Nehemia ein einziges großes Geschichtswerk gebildet haben und demselben Verfasser resp. Redactor angehören. Für diese Ansicht findet man außer andern Gründen mit Recht auch einen guten Haltpunkt gerade in unsrem dritten Buche Esra's; denn was dessen Inhalt betrifft, so geht es von den letzten Kapp. der Chronik ohne Weiteres zum Buche Esra's über und von diesem wiederum zum Buche Nehemia (jedoch, wie schon bemerkt, mit Uebergehung der ersten 7 Kapp.), stellt also diese Bücher als ein fortlaufendes Ganzes dar. Hieraus denn läßt sich eben schließen, daß sein Urheber von einer Trennung des ganzen Werkes in die Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia, wie eine solche in allen spätern hebr. Cdd. und auch bereits in der andern griech. Uebersetzung dieser Bücher hervortritt, entweder noch nichts gewußt, oder wenigstens als zusammengehörend erkannt hat. Und umgekehrt könnte man daraus schließen, daß jene Uersetzung über das ganze Geschichtswerk d. h. ebensowohl über das Buch der Chronik und des Nehemia wie über das des Esra sich zu erstrecken bestimmt war; daß dieses nun wirklich der Fall gewesen, wird um so wahrscheinlicher, wenn man erwägt, daß dieselbe ihrer äußern Beschaffenheit nach schon auf den ersten Blick nur als ein Bruchstück einer größern Uebersetzung sich kennzeichnet, von welcher der eigentliche Anfang und Abschluß verloren gegangen; denn während sie mitten in der Regierung des jüdischen Königs Josia mit dessen großer Paschafeier anhebt und dann parallel der Chronik und dem Buche Esra's die Geschichte der Juden fortführt, bricht sie plötzlich wieder ab mit der Erzählung von der durch Esra gehaltenen Vorlesung

des Gesetzes, und so fehlt dem Ganzen sowohl der passende Anfang als der passende Schluß. Ungünstige Zeitverhältnisse irgend welcher Art müssen schon sehr frühe zusammengewirkt haben, um ihr einen großen Theil zu entreißen und dem Untergange preiszugeben.

Aus allem diesem, was hier über die Entstehung und die Beschaffenheit des in Rede stehenden griech. Esra gesagt ist, gewinnen wir zugleich auch die Ueberzeugung, daß er ein höheres Alter in Anspruch nimmt als die andere griech. Uebersetzung, welche dem kan. Esra gefolgt ist; sein ganzer innerer Charakter, welcher uns in die Zeit des noch ungebundenen Textes hinaufführt, sowie der Umstand, daß er die Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia noch als ein einziges Geschichtswerk zusammenfaßt, während die andere Uebersetzung bereits für die bestimmte Trennung desselben in einzelne für sich allein stehende Bücher zeugt, läßt kaum noch einen Zweifel daran übrig, wie denn auch seine Stellung im Codex der LXX dieses hinlänglich bestätigt, wonach er als erstes Buch Esras bezeichnet wird.

Hiermit glauben wir nun die Untersuchung über die ursprüngliche Sachlage des apokr. dritten Buchs Esra's und sein Verhältniß zu dem kan. Esra soweit geführt zu haben, daß es leicht ist, den eigentlichen Grund zu erkennen, warum auch dieses so lange Zeit ein kan. Ansehen behauptet hat. Es stellt sich nämlich nach dem Obigen folgendes Resultat heraus:

Was wir jetzt das dritte Buch oder den griech. Esra nennen, das war ursprünglich eine Uebersetzung jenes größern hebr. Geschichtswerkes, welches die heutigen Bücher der Chronik, des Esra und Nehemia umfaßte, und zwar war es die erste Uebersetzung von diesem Theile der hl.

Schrift, welche als solche in die Sammlung der LXX aufgenommen wurde, angefertigt in der Zeit des noch ungebundenen hebr. Textes, da derselbe vor Aenderungen und Entstellungen der Unkritik noch nicht besonders gesichert war und so allmählig zu verschiedenen Recensionen sich gestaltete, und da auch die Uebersetzer an eigene kritische und hermeneutische Grundsätze sich eben nicht strenge hielten. Als diese Periode endlich aufhörte, hatte sich jene Textgestalt die allgemeinste Geltung verschafft, welche mit dem jetzigen masoretischen Texte im Ganzen übereinstimmte. Weil nun von dieser der alte griech. Esra in manchen Stücken sehr stark abwich und überhaupt auch den Charakter einer zu freien Uebersetzung an sich trug, so unternahm es ein anderer griechisch sprechender Jude, an seine Stelle eine neue griech. Uebersetzung zu fertigen, welche theils wörtlicher war, theils den gangbaren Text genau repäsentirte. Indessen blieb die alte Uebersetzung auch neben der neuen noch im Codex der LXX stehen, nur daß von ihr mit der Zeit ein größerer Theil verloren gegangen war, und wurde fortan Ἔσδρας α', die neu hinzugekommenen dagegen Ἔσδρας β' genannt. Wie denn die LXX in der christlichen Kirche allenthalben als Kirchenübersetzung angenommen wurde, wo ihre Sprache vorherrschend war, gingen auch die beiden griech. Uebersetzungen des Esra mit kanonischem Ansehen in dieselbe über; daher wir, so oft die griech. Väter von 2 kan. Büchern Esra's sprechen, unter dem erstern das jetzige apokr. dritte Buch Esra's; unter dem andern das jetzige kan. Buch des Esra nebst Nehemia zu verstehen haben. So geht es fort bis ins Mittelalter, da erst wird die Autorität des griech. Esra stillschweigend beseitigt, was man jedenfalls dem Einflusse der lateinischen Kirche zuzu-

schreiben hat. — In der lateinischen Kirche nämlich finden wir zwar ebenfalls während der ersten 5 Jhdd. den griech. Esra als eine kan. Schrift geschätzt und gebraucht; galt doch auch hier wenn auch nicht die Uebersetzung der LXX selbst so doch eine aus ihr geflossene, die sog. Itala als recipirte Kirchenübersetzung; aber schon mit dem Ende des 5. Jhd. verschwindet dieses sein Ansehen, und wir wissen auch, woher dieses gekommen. Der gründlichste Kenner nämlich der alttestamentlichen Literatur, Hieronymus, welcher mit dem Zustande des Kanons bei den Juden sehr vertraut war und denselben selbst auf Kosten des altchristlichen Kanons hervorhob, verwarf auch dieses Buch, erklärte es geradezu für ein apokryphisches und nahm es in seine lateinische Uebersetzung des A. T. gar nicht mehr auf [1]), und seine Ansicht ist durchgedrungen: in der Vulgata behielt es zwar noch lange Zeit eine Stelle in der Reihe der kan. Bücher, aber auch diese Stelle verlor es seit der Sixtinischen Ausgabe derselben [2]) und ist nunmehr als apokryphisch nur in einen Anhang verwiesen.

1) Hier. praef. in libr. Esdr. et Neh.: nec quemquam moveat, quod unus a nobis liber editus est, nec apocryphorum tertii et quarti libri somniis delectemur, quia et apud Hebraeos Esdrae Nehemiaeque sermones in unum volumen coarctantur, et quae non habentur apud illos nec de viginti quatuor senibus, procul sunt abjicienda.

2) cf. Sixti V praef. in Vulg.

3.

Patristische Miscellen.

Von Dr. Nolte.

I. Ein Wort über sogenannte Fragmente des Clemens von Rom.

Die Fragmente Nr. I. und II., die Jakobson in der dritten Ausgabe der patr. apostolic. T. I. p. 256 gibt, sind keine eigentlichen Fragmente; denn Nr. I. findet sich III. homil. Clem. cap. 7 und 8 p. 81 Dressel (87 Schwegler); Nr. II. findet sich ibid. c. 39 seqq. zum Theile und dem Gedanken nach.

Zu Fragment III. bemerken wir, daß Aehnliches sich bei Basil. in psalm. 48 p. 186 E. F. I. ed. Bened. findet.

Fragment VI., welches sich auch in cod. reg. Paris 923 f. 368 vers. sec. col. jedoch mit manigfachen Abweichungen findet, ist aus homil. Clem. IV., c. 11 p. 125 Dressel (p. 135 Schwegl.) entlehnt.

Zu Frag. VII. bemerken wir, daß wir in allen codd. des hl. Basil., die wir verglichen haben, ἀρχαϊκώτερον gefunden haben.

Das IX. Frag. enthält Anklänge an verschiedene Stellen

der Homilien; das Frag. X. ist eine freie Citation aus c. 2 und c. 6 fin. epl. Clem. ad Jacob. — vgl. zu letzt. Stelle Cotel. Note — zu denen Martyr. Clem. c. 9 und epitom. Clem. c. 145 zu vergleichen ist.

In Bezug auf das von Tischendorf in seinen Ined. sacr. et prof. veröffentlichte Fragment aus den Klementinen, auf welches einer unserer Bekannten uns kürzlich aufmerksam machte, bemerken wir Folgendes. Dieses Fragment, zu dessen Veröffentlichung Tischendorf der Umstand veranlaßt zu haben scheint, daß die Numer, aus welcher er das Stück herausgab, in das Register des Kataloges nicht eingetragen war, ist Nichts, als ein Stück der epitome Clementina der längsten Recension, die sich im cod. 804 bei Cotel. (jetzt 1463) findet und die wir noch in zwei anderen codd. gefunden haben. Ein anderes Stück des cod., aus dem das von Tischendorf veröffentlichte Bruchstück genommen ist, findet sich im cod. 1456, der ehemals, wie der von Tischendorf benutzte, ein Colbertinus war. Welcher Umstand die zusammengehörigen Stücke eines cod. auseinandergerissen hat, ob ein Irrthum des Buchbinders oder ein anderer Zufall, wissen wir nicht.

II. Handschriftliche Ergänzung einer Lücke in des Euseb. v. Cäsar. Rede de laudibus Constant. c. XIII.

Der Text des Stephanus an d. St. lautet: ... *βλαστοῦντας καρποὺς λείπει.* Valesius bemerkt dazu Folgendes: „Postrema vox addita est ab exscriptore huius libri, qua scilicet designaret hic aliquid desiderari. Certe aliquot verba deesse hic videntur. Nisi forte hic *ἀπὸ κοινοῦ* subaudiri placet verba quae paulo antea praecesserunt, *θεοὺς ἀνηγόρευσαν.* In codice Fuk. vox illa *λείπει* non

legitur, sed post vocem *καρποὺς* punctum ponitur.“ Was Valesius vom cod. Fuket. sagt, gilt auch von allen Handschriften, die wir gesehen haben. Vor vielen Jahren schon haben wir in einer sehr alten Handschrift das Fehlende entdeckt. Wir theilen es hier gerade so mit, wie der codex es gibt.

In der Handschrift lautet die ganze Stelle also: ... *βλαστοῦντας καρποὺς καὶ τὰ σφῶν αὐτῶν πάθη· καὶ μὴν καὶ τὰς δαιμονικὰς μανίας τε καὶ φαντασίας καὶ πρό γε τούτων ἄνδρας θνητοὺς ἀνθρωπείαις χρησαμένους συμφοραῖς καὶ οὔτ' ἀρετῆς διδασκαλία καθ' ὃν ἔζων χρόνον συστησαμένους, οὔτε σώφρονος βίου μαθήματα ἀνθρώποις ἐπινοήσαντας, οὐ φιλόσοφα δόγματα καταδείξαντας, οὐκ ὀνησιφόρον ἔργον ἐπιδεδειγμένους, οὐ μαθητὰς τῆς ἀρετῆς καταλείψαντας, οὐ λόγους, οὐ συγγράμματα πρὸς εὐζωΐαν συντείνοντα παραδόντας· ἠσχολημένους δὲ περὶ γύναια καὶ αἰσχρὰς ἡδονὰς, εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν οὐκ οἶδ' ὁποίας δαιμονικῆς ἐνεργείας. πλάνῃ θεοὺς καὶ ἥρωας ἀνηγόρευσαν, θυσίαις τε καὶ τελεταῖς σὺν γοητικαῖς ἀπάταις ἐτίμησαν, νεὼς μὲν αὐτοῖς καὶ ἱερὰ κατὰ πόλεις καὶ κατὰ χώρας δειμάμενοι· τὸν δ' ἐπέκεινα τοῦ κόσμου μόνον ἀληθῆ τοῦ θεοῦ λόγον, παμβασιλέα καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων ἐν οὐδενὶ τέθενται· οἱ δ' εἰς τοσοῦτον ἤλαυνον μανίας τε καὶ φρενοβλαβίας ὡς ἐν ταὐτῷ τούσδε τινὰς τοὺς τυχόντας ἄνδρας θεοὺς ἀναγορεύειν καὶ παραχρῆμα τοῖς αὐτοῖς θνητῶν συνάπτειν πάθη· ἔρωτάς τε παρανόμους καὶ πράξεις αἰσχρὰς ζωῆς τε καταστροφὰς καὶ θανάτους τοῖς αὐτοῖς ἀνατιθέναι· εἶτα τοιαῦτα οὐχ ὑφ' ἑτέρων διαβαλλόμενα φάσκοντες· αὐτοὶ δὲ μάρτυρες τούτων ὄντες πάνας τε καὶ πένθη καὶ θανάτους καὶ πρό γε τούτων μοιχείας* etc..

Wir werden nächstens die handschriftliche Ergänzung einer Stelle geben, wo weder die Herausgeber eine Lücke wahrgenommen haben, noch in anderen Handschriften sich eine Spur davon findet. Ihr Umfang ist ungefähr vier Male größer, als der der jetzt ergänzten Lücke.

II.

Recensionen.

1.

Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris. Eine Monographie von Dr. **Johann Baptist Schwab.** Würzburg, Verlag der Stahel'schen Buchhandlung. 1858. XVI. u. 808 S. gr. Oct. Pr. 6 fl. 36 kr.

Eine Monographie Gerson's hat große Schwierigkeiten. Gerson lebte in einer reich bewegten Zeit und nahm an so vielen, ja an allen wichtigen Begebenheiten und Strebungen derselben Antheil, daß die Geschichte seines Lebens und Wirkens nicht anders als in Verbindung mit einer ausgedehnten Geschichte jener ganzen Epoche dargestellt werden kann. So muß z. B. wer Gersons Wirksamkeit als Gelehrter schildern und anschaulich machen will, zugleich von der Einrichtung und dem Zustande der Universität Paris, von den Kämpfen zwischen Nominalismus und Realismus, von der damaligen Entwicklungsstufe der Scholastik und Mystik, ja vom gesammten wissenschaftlichen Leben jener Zeit sprechen, mit alledem tüchtig vertraut sein, und gründliche Einsicht in die großen philosophischen, theologischen

und canonistischen Probleme haben, um deren Erörterung jene Zeit sich mühte. Gersons Stellung als Professor und Kanzler der Universität Paris, als Vermittler zwischen Scholastik und Mystik, und als Wortführer in allen wichtigen Fragen macht solches nöthig. Nicht minder muß seine Biographie guten Theils zugleich eine Geschichte des großen abendländischen Schismas und der zahlreichen Unionsversuche, auch eine Geschichte der berühmten Synoden von Pisa und Constanz, der Conflikte zwischen Papst und Concil und der großen Reformbestrebungen jener Zeit werden, denn bei all diesen Begebenheiten war Gerson in hohem Grade betheiligt, und sein öffentliches Leben ist fast von Anfang bis Ende darein verflochten. Das Gleiche gilt von den Kämpfen auf dem dogmatischen und ethischen Gebiete, denn man kann von Gerson nicht reden, ohne zugleich die Verirrungen von Wycliffe und Hus zu besprechen, und deren Untersuchung und Verurtheilung in Constanz zu schildern. Ebenso bildet die lange, bittere und heftige Debatte über die Zulässigkeit des Tyrannenmords, angeregt durch die berufene Rede des Dr. Jean Petit, gleichsam nur ein Stück in dem reichen Leben Gersons; seiner Betheiligung an dem verwandten Falkenberg'schen Streite, seiner Opposition gegen das Unwesen des Flagellantismus, gegen die Thorheiten der Magie rc. und anderes minder Wichtigen gar nicht zu gedenken. Ja noch in den letzten Tagen des Constanzer Concils übertrug Papst Martin V. ihm und seinem ehemaligen Lehrer d'Ailly das Gutachten über die Angriffe Grabows auf das Institut der clerici vitae communis, so daß auch diese schöne Erscheinung im priesterlichen und wissenschaftlichen Leben des 15. Jahrhunderts in einer Monographie Gersons ihre Stelle finden

muß. Selbst die großen politischen Ereignisse jener Zeit, namentlich die erschütternden Vorgänge im französischen Reiche, die Todfeindschaft der Häuser Orleans und Burgund, die gegenseitigen Meuchelmorde, das schreckliche Treiben der Parteien, die Krankheit und Unfähigkeit Carls VI. und vieles Andere kann kaum die Biographie eines Staatsmannes näher berühren als die unseres Gerson. Nicht leicht ist ein Mann von so großer Liebe zur einsamen Zelle so oft in den Strom des öffentlichen Lebens hineingerissen worden, und nicht leicht ist ein Mann des „Geistes, Gebets und Friedens“ so enge verwickelt worden in die gehässigen, leidenschaftlichen, weltlichen und politischen Kämpfe. Fast konnte er wie Gregor VII. sprechen: dilexi justitiam et odi iniquitatem, propterea morior in exilio, denn in der That nöthigte ihn der Sieg der Burgund'schen Partei, nach Beendigung des Constanzer Concils anderthalb Jahre als Flüchtling in Deutschland, auf Schloß Rattenberg am Inn, zu Neuburg a. d. D. und im Kloster Mölk zu leben, bis der politische Umschwung im Spätjahre 1419 ihm die Rückkehr nach Frankreich ermöglichte.

Aus dem Gesagten erhellt, daß eine Monographie über Gerson nahezu eine Geschichte seiner ganzen Zeit werden muß. Macht dieß die Arbeit sehr schwierig, namentlich wegen des großen Umfangs und der Vielseitigkeit von Kenntnissen, die sie fordert, so ist die Ueberwindung dieser Schwierigkeiten um so verdienstvoller, und wir dürfen nicht anstehen, dem Verfasser der vorliegenden Schrift das Zeugniß zu geben, daß er neben einem großen und gewissenhaften Fleiße auch eine sehr umfassende Gelehrsamkeit bethätigt hat. Es ist dieß wieder ein Werk, das der katholischen Presse Deutschlands Ehre macht und die historische Wissen-

schaft wesentlich fördert. Unter ausgedehnter Benützung der neuesten Literatur sind alle Theile dieser Schrift sorgsam und gründlich aus den Quellen bearbeitet, und dadurch manche neue Resultate gewonnen worden. Gilt dieß schon in den mehr allgemeinen Partien, worin die verschiedenen Zustände jener Zeit überhaupt geschildert werden, so ganz besonders in der Geschichte Gersons in specie. Zahlreiche neue und alte, vielfach von Buch zu Buch übergegangene Irrthümer in Betreff dieses großen Mannes sind jetzt für immer beseitigt, und zum erstenmal ist ein objektiv richtiges, von Ueber- und Unterschätzung freies Bild seines Charakters und Strebens gegeben. Alle bisherigen Beurtheilungen Gersons ruhten, abgesehen von Voreingenommenheiten und vorgefaßten Meinungen aller Art, schon auf einem falschen Fundamente, nämlich auf der Annahme, daß die Schrift de modis uniendi von ihm herrühre, Dr. Schwab aber hat, wie ich glaube, luce clarius gezeigt (S. 470—489), daß sie mit den sonstigen Grundsätzen Gersons in unlösbarem Widerspruch stehe, und weder eine äußere noch innere Berechtigung vorliege, ihn für den Verfasser zu halten. Schon dieses eine Resultat der Kritik unseres Verfassers wäre, selbst wenn es allein stünde, von großer Bedeutung. Allein er hat auch die Unächtheit anderer angeblich Gersonscher Schriften nachgewiesen (S. 221. 487. 780), und bei manchen ächten, deren Abfassungszeit bisher unrichtig bestimmt war, das wahre Datum ermittelt, und damit auch ihr gehöriges Verständniß erst möglich gemacht (S. 160. 427. 431. 694). In Betreff der unächten Schrift de modis uniendi insbesondere zeigt er, daß auch die Abhandlung „von der Schwierigkeit der Reform," auf welche sie sich beziehe, nicht wie man bisher meist glaubte, von d'Ailly,

sondern von Dietrich von Niem herrühre, und noch mehr, daß der Verfasser jener de modis uniendi wahrscheinlich der mit Dieterich von Niem befreundete Professor und Benediktinerabt Andreas von Randuf in der Diözese Bracara sei (S. 488—491). Daß sich dieser Abt dem Dietrich von Niem gegenüber als vester *Capellanus* bezeichnete, mag, wie wir beifügen, wohl darin seinen Grund haben, daß Dietrich wenn auch nicht faktisch doch nominell Bischof war.

Haben wir im Obigen die Schwierigkeiten, die mit Ausarbeitung einer Monographie Gersons verbunden sind, mehr von der materiellen Seite betrachtet, so dürfen wir andererseits auch die große formelle Schwierigkeit solcher Aufgabe nicht außer Acht lassen. Hat Gerson an fast allen wichtigen Ereignissen der Kirche seiner Zeit so sehr Antheil genommen, daß seine Geschichte gutentheils zu einer Geschichte der ganzen Epoche wird, so tritt doch seine Thätigkeit fast nirgends so sehr und so stark und so dominirend in den Vordergrund, daß sich die zahlreichen Details der Geschichte leichtlich um seine Person und ihr Wirken gruppiren, wie dieß bei einer Monographie eigentlich sein soll. Im Gegentheil, die Geschichte der meisten großen Erscheinungen jener Zeit, z. B. des Schismas, oder der Synode von Constanz, noch mehr der von Pisa, schreitet oft beträchtlich vorwärts, ehe wieder einmal Gersons Name dabei auftaucht, so daß man ihn manchmal fast aus den Augen zu verlieren Gefahr lauft. Dieser Mißstand kann auch bei der besten Diathese des Stoffes nicht vollständig überwunden werden, und zwar um so weniger, je gründlicher und umfassender auch jene Begebenheiten, bei denen Gerson nur theilweise mitwirkte, in vorliegendem Buche

behandelt sind. Je mehr der Verfasser das Gemälde der ganzen Zeit gebührend auszuführen bestrebt war, desto mehr mußte er auf eine eng zusammenschließende Schilderung der Thätigkeit Gersons verzichten. Sein Bild wird dabei nothwendig etwas zu sehr in die Breite gezogen.

Wenden wir uns nach diesen allgemeinen Bemerkungen den Einzelheiten zu, so haben wir dabei keineswegs die Absicht, alle jene Partien und Abschnitte besonders zu notiren und zu empfehlen, die uns vor andern gefallen haben, denn wir wünschen, daß das Buch ganz, nicht blos theilweise gelesen werde, und wissen, daß die hierauf verwendete Mühe sich reichlich belohnt. Dagegen glauben wir der Sache und dem gelehrten H. Verfasser einen Dienst zu erweisen, wenn wir mehrere Punkte nahmhaft machen, bei denen wir eine Verbesserung, einen Zusatz, eine Aenderung, oder aus irgend einem Grunde eine Bemerkung für passend erachteten. Ausführlich und gründlich beschreibt der Verf. die Umstände der nach dem Tode Gregors XI. erfolgten Wahl Urbans VI., die zu dem traurigen Schisma Veranlassung gab; aber es hätte dabei wohl auch der Bulle gedacht werden sollen, durch welche Gregor kurz vor seinem Tode Bestimmungen über das künftige Conclave traf. Sie findet sich bei *Raynald.* ad ann. 1378, 2 (in T. XV. der Cölner Ausg., was ich deßhalb bemerke, weil Raynald auch in T. XVI. wieder vom Jahre 1378 handelt). Dabei sehen wir nicht ab, mit welchem Rechte der Verfasser S. 110 die Beweisführung Lignanos für die Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans etwas abzuschwächen versucht, und gestehen, daß wir jene Argumente stets für treffend erachteten. Auch können wir nicht beistimmen, wenn S. 118 Urbans VI. Grausamkeit gegen mehrere Cardinäle unmittelbar

mit seiner Gefangennehmung durch Carl von Durazzo in Verbindung gebracht wird, denn in Wahrheit söhnte sich Urban mit Carl bald nach letzterer wieder aus, und erst als später wieder eine Feindseligkeit zwischen beiden ausbrach, geriethen mehrere Cardinäle in Verdacht, an einer Verschwörung gegen den Papst sich betheiligt zu haben, und reizten ihn damit zu blutigen Maßnahmen.

Sehr interessant ist entschieden der Abschnitt über die Universität Paris, allein bei aller Sorgsamkeit ist doch das Bild der dortigen Zustände nicht in allen Theilen klar genug gezeichnet, wohl auch was verschiedenen Zeiten zugehörte, nicht bestimmt genug auseinandergehalten, und namentlich die Stellung und der Wirkungskreis des Kanzlers nicht vollständig ins Licht gesetzt. So erfahren wir z. B. nicht, wer dieses Amt überhaupt und insbesondere an Gerson verliehen habe, und in welchem Verhältniß der Kanzler wie einerseits zur Universität, so andererseits zu dem Kapitel von Notre Dame (er hieß ja Kanzler von Notre Dame), ferner zum Bischof von Paris und zum Papste gestanden habe. Zudem bleibt dunkel, warum Gerson nach seiner Rückkehr aus dem deutschen Exil nicht mehr in sein Kanzleramt eingetreten sei, und ob die Quellen gar keine Andeutung geben von Verhandlungen, die etwa hierüber gepflogen worden sind.

In dem Abschnitte, der von dem theologischen Standpunkte Gersons handelt, werden natürlich auch seine philosophischen Schriften beigezogen und seine philosophischen Ansichten geschildert. Gewiß eine ebenso schwierige als nützliche Arbeit. Dabei ist aber der Verfasser durch den Text der Dupin'schen Ausgabe einmal irre geleitet worden. T. IV. p. 824 sagt Gerson: Deus nihil intelligit male-

rialiter, nihil contingenter, nihil mutabiliter etc. quamvis res ... sint materiales, contingentes, mutabiles etc. Sic è converso fährt Gerson fort, [nec] intellectus creatus cognoscit Deum immutabilem et unicum, necessitate esse, *nisi* quantum juvatur a gratia. Die Negation *nec* aber hat Dupin ausgelassen, obgleich sie durch den Zusammenhang und durch *nisi* dringend verlangt wird; unser Verf. aber ist dem Dupin'schen Texte auf S. 296 gefolgt. Ob alle ältern Editionen denselben Fehler haben, wie Dupin, kann ich nicht constatiren, da mir nicht sämmtliche zur Hand sind. Wohl aber findet er sich auch in der Basler Ausgabe vom Jahre 1518 (T. IV.); in den noch ältern, die ich verglich, fehlt das betreffende Buch Gersons de concordia Metaphysicae cum Logica gänzlich.

Auf S. 513 bekämpft der Verf. eine Ansicht, die ich im ersten Bande der Conciliengeschichte S. 45 mit den Worten aussprach: „Ueberdies hat das Constanzer Concil (wenn es die Superiorität einer ökumenischen Synode über den Papst deklarirte) nicht allgemein gesprochen, sondern nur zunächst im vorliegenden Falle eine Superiorität über den Papst, eigentlich über die drei Päpste, die sich damals stritten, in Anspruch genommen, und es kann bezweifelt werden, ob es den Satz von der Superiorität des Concils über den Papst auch allgemein habe genommen wissen wollen." Hiegegen beruft sich H. Schwab auf den Text der Constanzer Dekrete, um zu zeigen, daß jene Superiorität allen ökumenischen Concilien, nicht blos dem Constanzer, dort zugesprochen worden sei. Dieß ist nur in sofern richtig, als wirklich ein kleiner Beisatz im zweiten Dekrete die Worte enthält et cujuscunque concilii alterius generalis legitime congregati, dagegen ist sonst überall in

den fünf bezüglichen Dekreten nur von dem concret damals vorgelegenen Falle die Rede, und kein Zweifel, daß die Synode nur durch den unleidlichen Druck der damaligen Mißstände, wo drei Päpste sich gegenseitig bekämpften, zu Aufstellung jenes Satzes getrieben worden sei. Dessen Bestimmung war, ein Heilmittel gegen das eben vorhandene traurige Schisma, also eher eine Medicin für die Gegenwart, als ein Dogma für alle Zeiten zu werden. Daß aber Gerson und viele Andere den Satz als förmlich dogmatisch erachteten, und daß der Zweifel, der in den letzten meiner oben angeführten Worte ausgesprochen ist, durch den Beisatz im zweiten Constanzer Dekrete beseitigt sei, muß zugegeben werden. Dagegen hat die weitere in der Concilien-geschichte (l. c.) aufgestellte Behauptung, Papst Martin V. habe den Constanzer Grundsatz von jener Superiorität nicht bestätigt, und das betreffende Dekret nicht zu den conciliariter abgefaßten gerechnet, durch S. 514 des vorliegenden Werkes nicht nur Bestätigung sondern selbst Verstärkung erhalten. Nach der Auffassung Martins und des ganzen Cardinalcollegiums nämlich war, wie wir von d'Ailly erfahren, nichts conciliariter beschlossen, was ohne die Zustimmung der Cardinäle blos durch die Stimmenmehrheit der Nationen dekretirt worden war, was gerade im vorliegenden Falle zutrifft.

Zu einigen weiteren Bemerkungen veranlaßt uns die Geschichte Husens. Vor Allem ist es mißverständlich, wenn S. 546 der sogenannte Vorläufer Husens Conrad Waldhauser Pfarrer „zu Tayn“ genannt wird. Es ist dieß ja nicht der Name einer Stadt oder eines Fleckens, sondern einer Kirche, der alten Hauptpfarrkirche zu Prag, die neben der ehemaligen Residenz der böhmischen Herzoge, dem

Taynhof (von tyniti = umzäunen) gelegen, von diesem den Namen erhielt. Wichtiger ist, was wir auf S. 580 lesen: „Hus verließ seine Wohnung (seine erste Privatwohnung in Constanz), wo er täglich Messe las, nicht, wiewohl gehässige Gerüchte ihn wiederholte Fluchtversuche machen und öffentlich predigen ließen.“ Es ist nun allerdings richtig, daß schon in älterer Zeit Lenfant, in neuester Palacky die betreffende Nachricht Reichenthals in Zweifel gezogen haben, weil die anderen Quellen von einem Fluchtversuche Husens nichts wüßten, und die Angabe des Datums, 3. März 1415, ganz unrichtig sei. Allein auch der sehr gut unterrichtete Gebhard Dacher, der als Rath des Churfürsten von Sachsen selbst zu Constanz anwesend war, erzählt solchen Vorfall; die unrichtige Zeitangabe bei Reichenthal aber ist ohne Belang, denn auch manche andere chronologische Data desselben sind unrichtig, obwohl die Fakta unbestritten wahr sind, wie schon Aschbach in s. Geschichte Sigismunds Bd. II. S. 32 bemerkte. Weiterhin wurde schwerlich behauptet, daß Hus zu Constanz öffentlich gepredigt habe, wohl aber das Gerücht verbreitet, daß er im Münster daselbst predigen werde, und es mag dahingestellt bleiben, ob seine Freunde oder, wie Palacky meint, seine Feinde dies Gerücht ausstreuten. Dabei hätte nicht außer Acht gelassen werden sollen, daß Hus durchaus kein Recht hatte, in seiner Wohnung Messe zu lesen und Vorträge zu halten, was er wirklich gethan, und wodurch er seine Versetzung in das Haus des Domkantors und seine Verhaftung selbst herbeigeführt hat. — Nicht objectiv genug und gegen die Synode von Constanz theilweise ungerecht ist die Angabe auf S. 585: „als endlich Hus (in der Congregationssitzung am 5. Juni 1415) auf einzelne Punkte antworten wollte,

ließ es die Aufgeregtheit der Versammlung nicht zu." Die Sache verhielt sich vielmehr so: gleich nachdem Hus eingetreten war, zeigte man ihm seine Bücher mit der Frage, ob er sie als die seinigen anerkenne. Er bejahte und erklärte seine Bereitwilligkeit zum Widerruf, wenn man ihn belehre, daß Irrthümer darin enthalten seien. Aber schon bei den ersten Debatten ergab sich, was Hus unter Belehrung verstand, daß nämlich das Concil in eine Disputation mit ihm eintreten solle. Als er sofort die Disputation wirklich beginnen und seine Sätze sophistisch zu vertheidigen suchte, wurde ihm dieß untersagt und verlangt, er solle bei jedem angeschuldigten Punkte einfach mit Ja oder Nein antworten, ob er ihn gelehrt habe oder nicht. Hus schmähte darauf die Versammlung mit den Worten: „er hätte mehr Anstand und Ordnung erwartet", und veranlaßte dadurch selbst jene Aufregung, die ein Abbrechen der Verhandlung nöthig machte. — Ist nun unsere Darstellung die objectiv richtige, und sie wird durch einen Brief Husens selbst bestätigt (vgl. Van der Hardt T. IV. p. 307), so ist die des H. Verfassers offenbar für Hus weitaus zu günstig. Ein anderer Verstoß begegnet uns auf S. 586, wo gesagt ist: d'Ailly habe auf Husens Gegenrede bemerkt: „man müsse sich hier an die vorgebrachten klaren Zeugnisse halten, die nicht aus Haß gegeben seien u. s. f." Allein nicht dem Cardinal d'Ailly, sondern Zabarella gehören die fraglichen Worte an, wie aus dem Werke Historia et monumenta Joan. Hus etc. T. I. p. 13 deutlich erhellt. Auch will mir die Bestimmtheit nicht zusagen, womit S. 592 behauptet wird: „ein Unbekannter" habe dem Hus am 9. Juni 1415 eine milde Abschwörungsformel vorgelegt. Trotz Palacky's und Anderer fragt sich noch immer, ob

nicht Cardinal Viviers von Ostia sie Husen zur Annahme empfohlen habe.

Nicht einstimmen kann ich ferner in die Behauptung S. 743, daß die Erklärung von Courtcuisse, einem Collegen Gersons, über Matth. 20, 25 dem Texte weniger Gewalt anthue, als die Bellarmin'sche, wie wir denn überhaupt in diesem Kapitel und ebenso in Betreff der Scholastik einzelne Aeußerungen etwas modificirt sehen möchten.

Um die namentlich im J. 1408 zahlreich erfolgte Aufkündigung der Obedienz gegen den einen oder andern der streitenden Päpste zu bezeichnen, gebraucht der Verfasser sehr häufig den Ausdruck Substraktion, und es ist richtig, daß die französischen Schriftsteller das betreffende lateinische Wort in dieser Weise schrieben, wie denn noch jetzt die französische Sprache das lateinische subtrahere mit soustraire (alt: soubztraire) übersetzt. Dennoch hätte, glaube ich, die unter uns übliche und richtige Schreibweise subtractio gewählt werden sollen. Noch unstatthafter ist, wenn S. 650 Merseburg statt Mörsburg oder Meersburg am Bodensee, S. 144 Maçon statt Macon, an mehreren Orten Origines statt Origenes geschrieben wird. Die wiederholt vorkommende Form „Sortes" aber (S. 281 statt: Sokrates) zeigt, daß Setzer und Correktor (welcher übrigens sonst seine Pflicht that) die Abbreviatur des Manuscripts nicht verstand.

Erwünscht wäre es gewesen, am Schlusse eine übersichtliche Zusammenstellung aller ächten und unterschobenen Werke Gersons zu erhalten. Der Gebrauch der mehr schönen als guten Dupin'schen Ausgabe, deren viele Fehler aufgedeckt zu haben, mit zu den Verdiensten Schwab's gehört, wäre dadurch ungemein erleichtert worden. Endlich

vermissen wir nur ungerne die bei einem so starken Bande doppelt nöthigen Columnenüberschriften. Das ohnehin etwas zu kurze Register kann uns dafür nicht genügend entschädigen.

Hefele.

2.

Die **messianischen Psalmen.** Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar von Dr. **Laur. Reinke**, Domkapitular, ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Akademie zu Münster und Ritter des Kleinkreuzes des Großherzoglichen Oldenburgischen Haus- und Verdienstordens. Zwei Bände. Gießen 1857. 1858. Ferber'sche Universitätsbuchhandlung. Preis. 4 Thlr. 26 Ngr.

Hr. Dr. Reinke hat der Quartalschr. schon öfters durch verschiedene alttestamentlich-exegetische Arbeiten, Monographieen, Commentare, Anlaß gegeben, sich über seine Leistungen anerkennend auszusprechen. Einen solchen Anlaß bietet auch wieder das vorliegende Werk. Dasselbe soll einen Beitrag liefern zum tieferen Verständniß und zur gründlicheren Erklärung der messianischen Psalmen.

Es ist bekannt, daß die Exegeten auf die Frage, welche Psalmen als messianische zu betrachten seien, verschiedene Antworten geben. Während einzelne gar keine eigentlich messianische Psalmen anerkennen, beziehen andere eine große Anzahl von Psalmen theilweis oder ganz auf den Messias, darunter auch solche die im N. T. nicht als

messianisch behandelt oder gar nicht einmal erwähnt werden. So ist z. B. vor nicht gar langer Zeit Ps. 119 (Vulg. 118) vom Anfang bis zum Ende als eigentlich messianischer Psalm, als Rede des Messias, erklärt worden[1]), obwohl im N. T. kein Citat aus demselben vorkommt. Hr. R. mußte daher vor Allem darüber mit sich in's Reine kommen, welche Psalmen er als messianische zu betrachten und in den Bereich seiner exegetischen Behandlung zu ziehen habe; und er sagt dießfalls im Vorwort zum 2. Bande (S. III.): „Es giebt außer den von uns erklärten und im N. T. angeführten Psalmen und Psalmstellen, welche wir für eigentlich oder ideal- oder typisch-messianisch halten, noch viele andere, die von einigen Kirchenvätern und Auslegern der Psalmen, oder doch in den Ueberschriften derselben von den Herausgebern der Bibel, namentlich der lateinischen Vulgata und des Breviers, auf den Messias, die christliche Kirche und die christlichen Zeiten bezogen werden. Wir haben diese unberücksichtigt gelassen und nur solche Psalmen und Psalmstellen erklärt, welche sich nach unserer Ueberzeugung als eigentlich oder ideal- oder typisch-messianisch mit Gründen erweisen oder doch wahrscheinlich machen lassen. Unsere Absicht gieng hauptsächlich dahin, ein möglichst bestimmtes und genaues Bild von dem Messias und seinem Reiche, wie es sich in den Psalmen findet, zu geben. Daß wir dasselbe nur aus solchen Psalmen, welche sich aus ihrem Inhalte oder aus Parallelstellen oder durch eine Glauben verdienende höhere Autorität als messianisch nachweisen lassen, entnehmen konnten, ist einleuchtend.

---

1) Explanatio Psalmi CXVIII. „Beati immaculati," seu expositio omnium sententiarum Dei ad Messiam spectantium etc. per Seb. Zehetmayr, sacerdotem. Aug. Vind. 1851.

Es kann gewiß nur gelobt werden, daß Hr. R. auf diese Weise seine Aufgabe sich möglichst bestimmt vorgezeichnet und durch gewisse Schranken vor zu weitem Auslaufen in's typische und allegorische Deuten, wo gewöhnlich die Willkühr ihr Spiel treibt, sich bewahrt hat. Er suchte möglichst einen festen, durch Auctorität und Tradition gesicherten Standpunkt zu gewinnen und zu behaupten und es wird sich wenig erhebliches dagegen sagen lassen, wenn er in Betreff mancher zuweilen als messianisch gedeuteter, von ihm aber übergangener Psalmen bemerkt: „ob und wann der heilige Geist, der die heiligen Schriftsteller bei ihren Aufzeichnungen leitete, diese oder jene Beziehung auf Christus, seine Kirche und die christlichen Zeiten beabsichtigt habe, ist bei den von uns nicht erklärten Psalmen schwer mit Sicherheit anzugeben."

Das Hauptgewicht wird auf die eigentlich messianischen Psalmen gelegt und dieselben am ausführlichsten und sorgfältigsten erklärt. Als entschieden in ihre Zahl gehörig und mit fast allgemeiner Uebereinstimmung zu ihnen gerechnet, bezeichnet Hr. R. die auch im Officium sehr häufig vorkommenden Psalmen 2, 45, 72 und 110, denen er aber seinerseits noch andere beifügt. Bei der Erklärung hat er dasselbe Verfahren eingehalten, wie in seinen Abhandlungen über die messianischen Stellen im Pentateuch und den übrigen historischen Büchern des A. T. In der Regel wird zuerst in einer Einleitung der Inhalt des Psalms angegeben, die Frage nach dem Verfasser beantwortet, die richtige Auffassung und Erklärung im Ganzen festgestellt und damit häufig zugleich der messianische Charakter des Psalms nachgewiesen, dazu je nach Umständen (zuweilen auch nachträglich) etwa noch eine besondere Widerlegung

der gegen die messianische Erklärung vorgebrachten Gründe, wohl auch eine kurze Geschichte der Auslegung beigefügt; darauf folgt der Urtext mit getreuer deutscher Uebersetzung, woneben bei schwierigen Stellen auch die wichtigsten alten Uebersetzungen beigezogen werden und endlich der Commentar, der nach möglichster Vollständigkeit strebt und meistens sehr einläßlich und ausführlich ist. Die Erklärung des 2. Psalms z. B. nimmt 80, die des 16. 70, die des 110. 71 Seiten ein. Wir erwähnen diese Ausführlichkeit nicht im tadelnden Sinne, sondern um damit die Reichhaltigkeit des Materials anzudeuten, das sich hier beisammen findet und durch das dem Leser, welcher den Stand der Exegese bei den je fraglichen Punkten näher zu kennen wünscht, nur gedient sein kann.

Im einen oder anderen Falle hätte vielleicht die Beweisführung durch eine etwas concisere Darstellung an Ueberzeugungskraft gewinnen können. So wird z. B. S. 42 mit Recht zugegeben, daß aus den Worten: „mein Sohn bist du" Ps. 2, 7. an und für sich genommen nicht nothwendig folge, daß die Stelle von der „ewigen Sohnschaft des Sohnes Gottes" rede, weil auch Engel und Menschen Söhne Gottes genannt werden, und ebenso mit Recht die Bemerkung beigefügt, daß diese Benennung ihren Grund in dem innigen Verhältniß und der väterlichen Fürsorge und Liebe Gottes habe, deren sich die Frommen und Heiligen erfreuen. Wenn nun aber an diese Bemerkung sogleich die weitere angereiht wird, daß der berührte Umstand nicht beweise, daß auch an unserer Stelle „Sohn Gottes" nur vom väterlichen und liebevollen Verhältnisse zu dem von Jehova gesalbten Könige zu erklären sei, weil das Verhältniß Gottes zum Messias nicht bloß

das innigste und die väterliche Liebe die vollkommenste sei, sondern Gott Vater als der ewige Erzeuger des Sohnes auch der eigentliche Vater im metaphysischen Sinne, mithin der Messias-König im eigentlichen Sinne Sohn Gottes sei; so scheint dabei das Ziel des Beweises sich dem Blicke etwas entrückt zu haben. Denn wenn auch der berührte Umstand das Besagte nicht beweist, so könnte es deß ungeachtet vielleicht Statt finden, und jedenfalls ist in jenem Nicht-Beweis das Weitere nicht mitgegeben, daß durch die Worte „mein Sohn bist du" der Messias als Sohn Gottes im eigentlichen Sinne bezeichnet werde, während es sich doch gerade darum handelt, nicht ob es ihn als solchen bezeichnen könne, sondern ob es ihn wirklich als solchen bezeichne oder bezeichnen müsse. Letzteres aber ergiebt sich aus dem „mein Sohn bist du" keineswegs, wenn es auch anderweitig gewiß ist, daß Gott Vater der ewige Erzeuger des Sohnes ist, sondern erst aus dem folgenden יְלִדְתִּיךָ. Es wäre daher, scheint es, im Interesse der Beweisführung besser gewesen, nach dem gemachten Zugeständniß in Betreff des Ausdrucks „Sohn Gottes" sogleich auf das יְלִדְתִּיךָ Gewicht zu legen, wie es nachher auch wirklich geschieht.

Die messianischen Psalmen gehören meistens zugleich zu den exegetisch schwierigen und manches Einzelne in denselben kann, auch unter Festhaltung der messianischen Beziehung im Ganzen, verschieden gedeutet werden. Hr. R. wird daher selbst nicht erwarten, daß jede seiner gegebenen Erklärungen ungetheilten Beifall finde. Und wenn auch Ref. die eine oder andere derselben gewagt oder bedenklich findet, so geschieht damit begreiflich dem Werth des in Rede stehenden Werkes kein Eintrag. Ref. erlaubt sich übrigens nur beispielsweise ein Paar Fälle dieser Art zu

berühren. S. 112 scheint ihm die Schwierigkeit, welche das תְּנָה Ps. 8, 2 den Exegeten macht, etwas zu leicht durch die Annahme gelöst zu werden, daß תְּנָה eine falsche Lesart sei für נָתַתָּה; wenigstens scheint in hebräischen Ausgaben, Handschriften und alten Citaten nichts vorzukommen, was die Annahme begünstigte, und auf die alten Uebersetzungen ist in solchen Fällen bekanntlich kein gar zu großes Gewicht zu legen. Jedenfalls würde übrigens Ref. noch lieber נָתַתָּ als נָתַתָּה annehmen, um wenigstens in Betreff der Buchstabenzahl mit dem Texte im Einklang zu bleiben. — Zu עֹז יִסַּדְתָּ im darauffolgenden V. wird bemerkt, das עֹז bezeichne nicht Lob, Ruhm, sondern Macht, Stärke, Schutzwehr, Veste, wie Ps. 28, 8; 46, 2; 62, 8. Es ist nicht ganz deutlich, ob damit behauptet werden wolle (wie es z. B. von C. v. Lengerke geschieht), daß עֹז die Bedeutung Lob, Ruhm überhaupt nicht habe, oder bloß, daß es dieselbe an unserer Stelle nicht habe. Gegen Ersteres ließe sich aber sagen, daß sich bei עֹז die Bedeutung Lob, Ruhm an jene von Macht, Stärke, metonymisch ganz natürlich anreihe, daß ferner das entsprechende arab. Wort عزّ wirklich in der Bedeutung gloria gebraucht werde und auch das hebr. עֹז Exod. 15, 2 (vgl. Jes. 12, 2) neben וְזִמְרָת und Ps. 29, 1 neben כָּבוֹד sich am natürlichsten als Lob, Lobpreisung fassen lasse und bei dem Ausdruck כְּלֵי עֹז 2 Chron. 30, 21 wohl gar nicht anders gefaßt werden dürfe, indem der Ausdruck nur Instrumente (musikalische) der Lobpreisung bezeichnen könne. Kann aber עֹז die Bedeutung Lob, Ruhm haben und kommt es wirklich in derselben vor, so möchte es gewagt sein, ihm dieselbe

abzusprechen an unserer Stelle, in welcher es vom Herrn selbst als *αἶνος* (Lob, Lobpreisung) genommen wird (Matth. 21, 16). — S. 140 scheint bei Ps. 16, 3 die Einschiebung des „Wie" im Anfang des Verses nicht gerechtfertigt zu sein, so wie das ל bei לִקְדוֹשִׁים von טוֹבָתִי abhängig zu denken schwer fällt. Die Vergleichungspartikel wird zwar im Hebräischen wohl auch ausgelassen, aber meistens nur in proverbialen Aussprüchen, nicht in Sätzen, wie die vorliegenden (V. 1 und 2), und טוֹבָתִי müßte im 3. V. wohl als טוֹבָתָם gedacht werden. — Im darauffolgenden Verse wird zu אַחֵר מָהָרוּ bemerkt, das מהר habe im Kal nie die Bedeutung eilen, sondern nur kaufen, und der Ausdruck heiße: „die einen Andern erkaufen." Allein es scheint doch etwas gewagt, da die alten Uebersetzer das Wort an unserer Stelle einstimmig in der Bedeutung eilen, beschleunigen, nehmen, ihm, diesem Zeugnisse entgegen, eine andere Bedeutung zu geben. Das Piel מִהֵר muß doch wohl auch ein Kal mit entsprechender Bedeutung voraussetzen, und Gesenius scheint ganz Recht zu haben, wenn er in seinem Thesaurus zwei Verba מהר auseinanderhält. Bedeutet aber מָהַר eilen, so heißt אַחֵר מָהָרוּ: sie (welche) eilen zu einem Andern oder collect. zu Anderen (die Verba der Bewegung nehmen ja im Hebräischen bekanntlich das Ziel gern im sog. Accus. zu sich); die „Anderen" aber sind im Gegensatz zum wahren Gott die Götzen.

Die Diathese des Stoffes hätte mitunter vielleicht zur Verhütung von Wiederholungen etwas zweckmäßiger sein können. Wenn z. B. bei einzelnen Psalmen in der Einleitung von den verschiedenen Ansichten der Exegeten über den Gegenstand des Psalms und den Gründen für

den messianischen Charakter, und nach gegebener Erklärung nachträglich noch von den Gründen gegen den messianischen Charakter oder die messianische Auslegung gesprochen wird, so sind dabei Wiederholungen unvermeidlich, und wären diese eng zusammenhängenden Punkte wohl besser zugleich mit einander behandelt und nicht so weit aus einander gehalten worden. So wird auch über למנצח wiederholt bemerkt, was es für eine Bedeutung habe und wie es von den alten Uebersetzern und späteren Auslegern verstanden worden sei; zuerst aus Anlaß von Ps. 8, 1, dann aufs Neue, aber weit ausführlicher, bei Gelegenheit von Ps. 45, 1, endlich noch einmal im Anhang zu Ps. 4, 1, wiederum in abgekürzter Fassung. Die einmalige Darlegung des Sachverhaltes und nachherige einfache Verweisung darauf hätte wohl genügen mögen. Eine Erklärung, wie die LXX und Vulg. dazu gekommen sein mögen, למנצח mit *εἰς τὸ τέλος*, in einem zu übersetzen, wird nicht versucht. Ref. erlaubt sich nur die vielleicht etwas gewagte Vermuthung, daß der Alexandriner das unvocalisirte למנצח nicht wie die Masorethen, sondern etwa למנצח gelesen und מנצח für gleichbedeutend mit נצח gehalten haben, wie z. B. auch מבטח gleichbedeutend mit בטח vorkommt. Freilich wenn man bei dem Alexandriner genaue Kenntniß von den grammatischen Gesetzen der hebr. Wortbildung voraussetzen dürfte oder müßte, wozu aber, wie es scheint, nichts nöthigt, so würde diese Vermuthung schon deßwegen als unhaltbar erscheinen.

Mögen jedoch in einzelnen unwesentlichen Punkten sich auch Ausstellungen machen lassen, so ist doch im Ganzen nicht zu läugnen, daß die Psalmenerklärung durch vorlie-

gendes Werk eine schätzenswerthe Bereicherung erfahren hat, wenn gleich nur verhältnißmäßig wenige Psalmen in Behandlung gekommen sind; denn diese wenigen sind eben die wichtigsten und liefern zu der Beweisführung für die Messianität Christi am meisten entscheidende Momente. Hr. R. steht mit seiner Exegese auf kirchlichem Boden, und er hat mit ausdauerndem Fleiße, was zur exegetischen Orientirung im Allgemeinen und zum Verständniß im Einzelnen erforderlich ist, zusammengestellt, fremde Ansichten angeführt und geprüft, bald kurz bald einläßlich, je nachdem sie es verdienten, so daß der Leser, welcher sich etwas genauer mit der Exegese derselben bekannt machen will, durch das beigebrachte Material dazu in Stand gesetzt wird, und wohl in den meisten Fällen nicht nöthig hat, sich nach weiteren Hilfsmitteln für seinen Zweck umzusehen.

Ein Anhang zum 2. Bande, 314 Seiten stark, enthält: „eine kurze Zusammenstellung aller Abweichungen vom hebräischen Texte in der Psalmenübersetzung der LXX und Vulgata, verglichen mit der lateinischen Uebersetzung des hl. Hieronymus und dem hebräischen Texte, nebst einer deutschen Uebersetzung desselben und kritischen Erläuterungen." Die Vorrede zu diesem Bande sagt, diese Zusammenstellung solle dazu dienen, das Verständniß jener Psalmenübersetzung zu erleichtern, welche die so vielfach gebrauchte Vulgata enthält, und tritt dann mit guten zum Theil schon von Origenes und Hieronymus ausgesprochenen Gründen der Ansicht entgegen, daß die Vulgataübersetzung der Psalmen den allein richtigen Text biete. Die schwache Begründung dieser Ansicht war auch leicht zu beseitigen. Wenn hauptsächlich, um sie festhalten zu können, gesagt wird, die Vulgata drücke an Stellen, wo sie vom Original

abweiche, den Sinn und Geist desselben verständlicher, deutlicher und kraftvoller aus als das Original, so ließe sich dieses ohne weitere Argumentation schon durch bloße Hinweisung auf Stellen, wie Ps. 68, 13 ff. widerlegen. Uebrigens werden die Abweichungen nicht bloß einfach neben einander gestellt und so dem Leser das gegenseitige Verhältniß der verglichenen Texte zur Anschauung gebracht, sondern sie werden häufig auch erklärt, d. h. es wird nachgewiesen oder doch wahrscheinlich gemacht, wie die Abweichungen entstanden seien ohne ein vom jetzigen hebr. Text abweichendes Original zur Voraussetzung zu haben. Ein Beispiel findet sich gleich beim ersten Ps. in Betreff des tamquam pulvis, ὡς τὸ χνοῦς für כַּמֹּץ (wie Spreu): „Staub schien dem Al. mit Rücksicht auf Aegypten passender." — Es ist durch diesen Anhang sicherlich denjenigen ein guter Dienst geleistet, welche bei Lesung der lateinischen Vulgata an schwierigen und schwer verständlichen Stellen zu wissen wünschten, wie der Urtext laute und nach Maaßgabe desselben die lateinischen Texteswörte der Vulgata aufzufassen seien, aber nicht im Besitze der dazu nöthigen literarischen Hilfsmittel sind.

Welte.

3.

Theodoreti episcopi Cyri ecclesiastic. histor. libri quinque cum interpretat. latina & annotationibus Henrici Valesii. Recensuit **Thom. Gaisford** etc. Oxonii e typographeo academico 1854. XXVIII — Gsfrd. Vales. Rösselt's praef. nebst den griechischen Inhaltsangaben der einzelnen Bücher und Addend. & Corrig. — 496 — Text. Varianten, Uebersetzung — und 151 S. — Val., Lowth, Read., Rösselt's, Gsfrd's annotat. nebst einem index a) rerum memorabil., b) locorum s. scripturae enthaltend.

Theodoretus, Schüler des gelehrten Theodorus von Mopsueste und des großen Lichtes der hl. Kirche, des so beredten Joh. Chrysostomus, zählte zu den gebildetsten und unterrichtetsten Männern seiner Zeit. Mit der aufrichtigsten Anhänglichkeit an die Kirche und dem glühendsten Eifer für das Heil der Seelen, für welches kein Opfer ihm zu groß dünkte, verband er die lebhafteste Begeisterung für die Wissenschaften, namentlich für jene der göttlichen Dinge; so ja geziemt es ganz besonders einem Bischofe. Als Vorbild für seine vielseitige schriftstellerische Thätigkeit scheint ihm Eusebius von Cäsarea vorgeschwebt zu haben. Fassen wir dieses sein Verhältniß zu dem palästinensischen Kirchenfürsten recht ins Auge, für den sein Lehrer Theodorus ihm eine große Vorliebe eingeflößt haben wird, nehmen wir dazu die zarten Beziehungen, die zwischen einem dankbar liebenden Schüler und einem väterlich besorgten Lehrer obwalten: so begreifen wir vollkommen den Gegensatz, der zwischen ihm und dem Cyrillus von Alexandrien bestand. Ueberdieß wird das etwas gebieterische und herrische Wesen des eigenmächtigen, mitunter intriguanten,

hie und da sich überstürzenden Bischofes von Alexandrien den ruhigeren und milderen Prälaten von Cyrus abgestoßen haben. Stand er wegen dieser seiner scharfen Oposition gegen den Cyrillus bei Vielen im Verdacht, ob er nicht in irgend einer Hinsicht der Rechtgäubigkeit Etwas vergeben habe: so hat den Schröckh [1]), den Holzhausen [2]) u. s. f. sein gründlicher Widerwillen gegen alle Häresien und Apostasien, seine von ihm überall so scharf ausgeprägte Hingabe an die Säule und Grundveste aller Wahrheit, an die Kirche, seine unverkennbare Vorliebe für der Kirche edelste und liebste Kinder, die Religiosen, unter denen er in seiner Jugend verweilte — und in deren Mitte er den Abend seines Lebens zubrachte, aufs Tiefste mißfallen. Die Kirche, ihre glaubensfesten Kinder, ihre unermüdlichen Hirten sollen die Lüge nicht Lüge nennen; man will nicht daß sie den Ursprung aller Ketzerei und jeden Schismas im Stolze und in der sittlichen Verkommenheit der Abtrünnigen suchen und daß sie nach des Herrn und der Apostel Vorgange als Vater dieser Unglücklichen den Vater der Lüge bezeichne. Wie fest doch auch in der Irrenden Brust das Bewußtsein steht, daß die Verurtheilung der einen Häresie auch das Todesurtheil der anderen ist! Was spricht aber auch beredter für die Wahrheit der einen Kirche, als der einmüthige Haß aller dieser, unter sich selbst so uneiniger, ja sich oft aufs Bitterste verfolgender Ketzereien gegen sie!

Die zahlreichen Schriften unseres Theodoret gab zuerst vereinigt heraus der bekannte Polyhistor Jakob Sirmondus

1) Christl. Kirchengesch. II, p. 120.

2) Commentat. de fontibus quibus Socr. Soz. ac Theodoret etc. p. 19 seq.

aus dem Jesuiterorden, an dem wir wenigstens mehr den Umfang seiner Schriften, als deren Tiefe und Genauigkeit bewundern. Die Mauriner beabsichtigten eine neue, handschriftlich berichtigte, und sohin correctere und zuverläßigere Ausgabe zu liefern; indeß jagte die Revolution sie aus ihren stillen Sitzen. Was aus dem Sturm der Revolution und dem Brande der Abtei St. Germain gerettet ist, befindet sich jetzt in der Numer 417 des Supplementkataloges der griech. Handschriften der Pariser Bibliothek vereinigt; es befindet sich unter diesen Papieren in doppeltem Concepte die Vorrede. Für unsere Zeit ist Nichts daraus zu gebrauchen, es müßten denn Varianten der einen oder anderen verloren gegangenen Handschrift darunter sein, was wir nicht untersucht haben; aber auch diese werden schwerlich von besonderer Bedeutung sein. Die Sirmondussche Ausgabe ließen Schulz und Rößelt manigfach berichtigt abdrucken.

So traurig es um die Gesammtausgabe der Werke des Teodoret steht, um so erfreulicher ist die sorgfältigere Bearbeitung einzelner Schriften, der gelehrte Männer sich unterzogen haben, wie z. B. die curatio affect. Graecor. von dem umsichtigen Fr. Sylburg und nach ihm von Gaisford. Von der nicht ganz befriedigenden Orforder Ausgabe des commentar. in omnes b. Pauli epistolas (Oxon. 1852) ist leider nur der erste Band erschienen. Am öftersten ist die Kirchengeschichte herausgegeben; mit ihr werden wir uns hier beschäftigen.

Wir beginnen mit den Leistungen derer, die vor Gsfrd. dieses Werk edirt haben, um in die Geschichte der Textesgestaltung den etwaigen künftigen Editoren derselben und unseren Lesern eine klare Einsicht zu verschaffen.

Valesius sagt von Stephanus: „In Parisiensi editione Robertus Stephanus duobus usus est Mss. codicibus bibliothecae regiae: quorum ex altero variantes lectiones ad calcem editionis suae subjunxit.“ Gegen diese Behauptung hat Rößelt Einsprache erhoben; die indessen an und für sich nicht viel besagen würde. Denn auf die Worte des Steph. ἐν τοῖς παλαιοτάτοις ἀντιγράφοις [1]) muß man nicht allzusehr drücken; solche Superlative sind bei Steph. sehr elastisch und sind auf die ihm zugänglich gewesenen zu beschränken. Ueberdies sind viele Lesearten der Steph. Ausgabe theils Druckfehler, theils aus falscher und flüchtiger Lesung der Mss. entstandene Irrthümer, theils eigenes Fabrikat. Was uns an der Richtigkeit der Valesius'schen Behauptung zweifeln läßt, sind andere Gründe. Die zu Stephanus Zeiten vorhandenen Mss. der königl. Bibliothek sind jene, welche jetzt mit den Nummern 1442 und 1440 bezeichnet sind; jene, eine auf baumwollen Papier geschriebene Handschrift trug ehemals die Numer 866 und dann 3000, diese eine Papierhandschrift und ehemaliges Eigenthum des aus Toulouse gebürtigen Bischofes von Rieur, Johannes Pinus, die Nummer 466, dann 1985. Allein beide Handschriften sind am Ende verstümmelt denn E (= 1442) hört im 36. Kap. des 5. B. auf und in J (= 440) fehlt Alles nach dem Worte ἀρνηθῆναι im 39 Kap.; überdieß fehlt in E nach ἀποφέρεσθαι εἰδὸ (cap. 8 libr. 2) Alles bis zu den Worten ταῦτα ὁ κάνστας μεμαθηκὼς

1) Indessen ist zu bemerken, daß diese Worte sich vor der Variantensammlung finden, die über Euseb. hist. eccl. und dessen vita Const., Socr., Soz. u. s. f. stehen. Vom Socrates hatte z. B. Stephanus nur einen codex. Man sieht also, daß diese Rößelt'sche Argumentation nicht viel auf sich hat!

u. s. f. ibid. p. 155 ed. Gsfrd, wo in dem Mss. fol. 105 vers. am unteren Rande bemerkt ist von einer uns unbekannten Hand (vielleicht die Sirmonds) λείπει τὰ πολλὰ τῆς συνοδικῆς. Diese Lücken aber waren schon zu Steph. Zeiten in dem Mss., wenigstens kann in Bezug auf die Lücke in J darüber nicht der mindeste Zweifel obwalten, da sie mitten in der Handschrift gleich nach dem Anfange des fol. 139 vers. sich findet, wo der Librarius Konstantinus am Rande selbst das Wort λείπει schrieb; und rücksichtlich E nimmt uns sein Einband fast jeden Zweifel. Dazu kommt, daß in keinem dieser beiden codd. Steph.'s oder seines Correktors Hand sich findet, wie wir sie in den Mss. des Eusebius von Cäsarea, des Sokrates u. s. f. am Rande, im Texte überall sehen. Somit hat Steph. wenigstens noch eine andere Handschrift gehabt; und zwar keine aus der königl. Bibl.[1]); denn die Handschriften 994 (ehemals 611, dann 2891), die nur das erste Buch enthält, sodann die von uns nicht eingesehene 1603 A, die nur die 17 letzten cap. libr. 2 und die sieben ersten von libr. 3 enthält, und die 1433 (ehemals Colbert. 733, dann reg. 1903), die nach dem ersten Worte des cap. 26 libr. 5 ὀνώριος endigt, waren damals noch nicht in Paris, jeden Falls 1603 A und 1433 nicht.

Als wir um des cap. XII libri 1 willen diese Handschriften einsahen, ist uns klar geworden, daß E von Steph. und Sirmond benutzt sei; da sie und nur sie vielfach allein das enthält was Steph. am Ende seiner Ausgabe giebt = Sb bei Gsfrd, und der Text Sirmonds = Sirmond bei Gsfrd enthält. Für Sb geben wir folgende Belege:

1) Es müßte denn eine jetzt nicht mehr vorhandene sein; was kaum glaublich ist.

p. 2, e bei Gsfrd. 6, a; 7, c; 9, m; 12, r, s; 16, e, g; 131, q, aber ib. u. hat Steph. in Eile die Abbreviation des ω zwei Mal falsch ων gelesen, ebenso p. 134, y, wo αὐτὸν nicht αὐτῶν im Mss. ist; 135, c, p; 139, l, q; p. 1402, wo der Text des Mss. φεύγων hat, aber am Rande φέρων steht; 141, h; 244, d; 389, k; 390, p. 9, wo in E und meistens nur in E sich Sb wieder findet. Für Sirmond. sehe man folgende Belege: p. 11, g, h, γ, p; 14, e; 125, e; 132, e; 133, o; 134, x; 137, l, wo der Text αὐτὰς hat, aber nach dem über αὐτὰς im Texte des Mss. befindlichen Zeichen zu schließen, am Rande ehemals ἑαυτοῦ stand; 138, u; 140, s; 242, e; 244, y, a, g; 245, l; 292, q; 293, a; 294, k; 389, i; 392, g, h; 479, n, s, u, und so findet sich in diesem cod. fast immer Sirmond bei Gsfd. wieder. An anderen Stellen aber müssen Steph. und Sir. [1]) andere Handschriften gehabt, wie z. B. für die Ausfüllung der bezeichneten Lücken, oder sie haben falsch die Mss. abgeschrieben, oder de suo geändert. Z. B. p. 2, c, wo συλωμ. EJ haben, p. 3, h, wo EJ αὐταῖς haben; die l. χορείας geben; p. 5, r ist in EJ ἀρχιερ.; p. 7, d geht E mit A, aber J hat die vulgäre Wortstellung, aber ἀρχιερατ. geben beide; p. 8, f geht E mit Steph., J aber (und f = cod. 1433) mit Bas.; p. 9 fehlt εἶτε δ. ἄλλ. auch in EJ; ibid. r stimmen sie mit

1) Möglich, daß Sirm. römische Hdschften benutzt hat. Uebrigens hat Rössel p. XVII bei Gsfrd Valesius Worte nicht verstanden; denn der cod. Joan. Pini ist eben einer der duo, die Steph. benutzt hat; also hatte Sir. nur zwei königliche nicht drei. Bemerken wir hier auch noch, daß Valesius Behauptung, als habe Steph. die eine Pariser Hdschft abdrucken lassen, aus der anderen die am Schlusse des Werkes verzeichneten Varianten entlehnt, schwerlich in dieser allgemeinen Fassung richtig ist.

Bas.; wie u mit EJ; p. 10, e fehlt in EJ das αὐτοὺς des Sirm.; p. 243, k haben EJ εἰς τὴν ἀσ. u. s. f.

Wir kommen zum Valesius. Auch er hatte beide Handschriften zu seiner Benutzung, aber leider hat er sie höchst, höchst nachlässig benutzt; aus cod. J sind erst später einige Varianten von ihm nachgetragen; wahrscheinlich hinderte ihn sein Augenübel ebensosehr an einer genauen Benutzung der Mss., als anderer Seits auf Genauigkeit in diesem Stücke in der damaligen Zeit weniger gesehen wurde. Außerdem hatte er die Varianten zu den zwei ersten Büchern aus dem cod. des Leo Allatius und die einer jetzigen Orforder Handschrift durch Usser's Gefälligkeit zu seiner Verfügung. Die Baseler Ausgabe hat vielen kritischen Werth, wie schon Valesius bemerkte. Wollte Gott, es hätte Gsfrd sich nicht mit einem „obiter inspicere" einer noch jetzt in Basel befindlichen Handschrift begnügt, sondern daß er sich auf eine genauere Durchmusterung derselben eingelassen hätte, um seinen Lesern sagen zu können, ob dieser cod. der Basl. Ausgabe als Grundlage gedient habe. Denn es ist vor Allem zu wissen nöthig, welche handschriftl. Auctorität die Ausgaben für sich haben. Die Genfer Ausgabe enthält lectiones Christophorsoni et Scaligeri. Woher die lectiones des Scaliger stammen, wollen wir jetzt zeigen, da es die Gelehrten nicht zu wissen scheinen. Als wir im Sommer des Jahres 1853 in der Leydener Bibliothek das untersuchten, was sie von Eusebius enthielt, geriethen wir auch auf einen fasciculus des Bonaventura Vulcanius, der am Anfange desselben die Worte schrieb: Castigationes in Historiam Ecclesiasticam Ebii Pamphili et aliorum CIↃ. IↃ. LXXV. Mense Sept. (p. 24 das fascl. aber steht 1564 sept. Mense). Aus diesem Fasciculus

hat Scaliger auf den Rand seines gleichen Falles in der Leydener Bibliotheck aufbewahrten Exemplares Alles geschrieben und zwar sehr schön, wie er das stets that, wenn er auf den Rändern gedruckter Bücher Etwas bemerkte, während er sonst sehr häßlich schrieb. Daß Scaliger der Abschreiber war, und nicht Vulcanius, ist keinem Zweifel unterworfen. Vulcan. war um 1564 Secretair des Erzbischofs von Toledo, für den er die Stellen griech. Väter, deren der Prälat für seine schriftstellerische Thätigkeit bedurfte, ins Lateinische übertrug; um 1575 aber reisete er oder befand sich in Cöln oder Basel oder Genf, — wir können augenblicklich nichts Genaueres geben. — 1580 trat er die Professur der griech. Sprache zu Leyden an; nach Leiden begab sich Scaliger 1593, und hier würden beide erst persönlich bekannt und ziemlich vertraut; Scaligers Beziehungen aber zu Genf, wo er länger und öfter sich aufhielt, selbst Philosophie docirte, obschon er eine Professur daselbst anzunehmen sich geweigert hatte, sind bekannt genug. Somit wären wir denn über diese sogenannten Scaliger'schen Conjecturen, Emendationen u. s. f. ins Reine, über die Rösselt und Andere nichts Genaueres hatten ermitteln können.

Der neueste Herausgeber benutzte die schon von ihrem früheren Besitzer Savilius selbst verglichene, jetzt in der Bodleianischen Bibliothek befindliche Handschrift, deren Varianten, wie bemerkt, Valesius von Usser erhalten hatte; er nennt sie A; und eine andere derselben Bibliothek, die er mit B bezeichnet. Die Handschrift A ist reich an Rasuren, „quas sedulo notare operae pretium duxi" sagt Gsfrd in d. praef. Wollte Gott er hätte es nicht der Mühe werth gehalten, denn oft scheinen es nicht Rasuren

zu sein, sondern schlechte Stellen im Pergament, oft ist gewiß nur das Schluß-ν ausgekratzt, oft ein ς wie z. B. in προς für προ, oft sonstige Dittographien. Wichtiger ist der codex B, weil aus ihm der Brief des Achelius an Ambrosius libr. V c. 18 zum ersten Mal gedruckt ist. Diesen cod. hatte schon Grabe mit der Pariser Ausgabe von 1642 verglichen, diese collatio findet sich in der Bodl. Bibl. unter den Grabe'schen Papieren im Vol. XI in 4, der diesen Brief abgeschrieben hatte; aus diesen Papieren war er für Magnus Crusius abgeschrieben, kam dann durch den Rektor des Johanneums zu Hamburg, Hübner an den Benedictiner Bernard Pez und so in die Hände der Mauriner, wie wir gesehen haben und Jeder sehen kann in der eben erwähnten Nummer 417 des Suppl.-Catal. der griech. Hdsch. Auffallend ist es, daß Gaisford von Grabe Nichts weiß oder zu wissen scheint, dessen Papiere ihm sonst gut bekannt waren.

Jetzt noch die eine und andere Bemerkung in Bezug auf den Text: b = cod. Paris. 1442; d = 1440; f = 1433; h = die Florentiner Handschrift, über die man Bandini catal. I p. 486 nachsehen mag; die Varianten dieser Handschrift haben wir aus Cramer's Papieren zu Leyden abgeschrieben: leider erstrecken sie sich nur bis p. 44 der edit. Vales.; h stimmt meistens mit f.

p. 2. l. 3 fehlt ἐν [illegible]; [illegible] d stimmt nur d ganz mit Scal. et Christ. [illegible] haben auch sie; h hat aber [illegible] [illegible]: l. [illegible] [illegible]: [illegible] h, begreiflicher Irrthum: p. 3 l. [illegible] haben [illegible] [illegible] fehlt in [illegible]; und [illegible] [illegible] [illegible]: er gab ein[illegible] [illegible] — aber anderer Seits fehlt er auch; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]: d hat [illegible] [illegible]

καὶ ϑυμ· ἀνέπλ.; p. 4, n γὰρ hat nur b; dfh haben δὲ, an δή zu denken ist unnöthig; ἡμῶν nach σωτῆρος fehlt in bdfh; p. 5, l. 2 fehlt ἐκείνων in b, nicht in fd, wie p. 4 ἐγὼ vor διηγήσομαι in fh; sodann ist τήν τε τῶν ϑείων γρ. mit dfh zu lesen, oben fehlt προΐατη καὶ in dfh, nicht aber in b; ἀρχιερ. haben bdf; N. s hat nur b die Textes-Leseart, dfh gehen mit A; ἀποστολικαῖς διδ. haben dfh, mit Steph. geht nur b; λογίοις hat nur h; p. 6, v mit Sirm. stimmt dh, sodann fehlt ποτε vor ὅτε in dfh, g (cod. 994); x stimmt Alles mit A, y passen mit Bas. dfg, mit Steph. b; ibid. z geht b mit Steph., d (der jedoch καταπεῖϑειν hat) fg mit A, mit dem N. a wieder bdfh zusammengehen; p. 7 ὃς καὶ μετὰ μαρκ. h; sodann fehlt αὐτῆς in b, nicht in df; ferner hat ἀσκούμενος [1]) κοσμούμ. df; weiter μακάριος ἐνεπιστεύϑη dfh, die mit b ἀρχιερ. haben, in der Wortstellung geht nur b mit A; außerdem haben df ἠξίωτο und h ἠξιώϑη; p. 8 haben ὑπολάβοι fd, die sodann πλατῶς ταῦτα συγγ. geben, ταῦτα fehlt in h, mit Steph. geht b; in N. h stimmen bdf mit A, jedoch haben df αὐτήν, ferner haben εὐσεβείας fd; und oben τῆς ἀλεξανδρείας ἀλεξ. fh.; p. 10 N. d ὃν ἄνϑρωποι δημ. dfh, während b mit Steph. geht; p. 11. N. 9 hat παρασκευάσωσιν f, παρασκευάζουσιν h [2]); ferner hat h ἐγγράφως an Statt ἐγγράφοις; so haben

---

1) Aus unserem Stillschweigen über die eine oder andere Handschrift darf man keine Schlüsse ziehen, da wir diese nur hie und da eingesehen haben und nicht bei allen Stellen auch die Leseart jeder uns bemerkt haben. Ebenso haben wir aus h nur gegeben, was Gr. bemerkt hat, aus seinem Stillschweigen haben wir uns gehütet Folgerungen zu ziehen. N. = Note.

2) rb. l. 5 hat f am Rande ἐπερχομένους als Interpret. von ἐπιτριβομένους.

auch die codd. φιλοτίμως in Euseb. h. e. 1, 1, nicht φιλοτίμοις, jenes conjicirte richtig Schwegler; τὴν ὑπ' αὐτοὺς διαβολ. haben fh und oben N. 1 hat βωμολόχοις b; p. 12, N. t haben φησὶν bf und vorher dieselben ἄνθρωπος mit A, sodann fehlt καὶ vor φασὶν im bf, wie τῆς vor φύσεως; x ὅπερ φυσικὸν f und oben ἀρετῆς δὲ καὶ κακίας; p. 16 e haben γεγονέναι auch bf und b vorher αἰῶνος τινὸς διαστ.

S. 16 hat Val. abscheulich falsch die Worte ὥςπερ δι' ἐσόπτρου ἀκ. καὶ ἐμψ. θ. εἰκ. αὐτ. θεωρ. τ. π. durch quippe cum per purissimum et animatum speculum divinae imaginis ipse conspiciatur pater übersetzt; Theodoret wird eine so widersinnige Wortverbindung nicht gemacht haben, bei Val. Uebersetzung würde τῆς vor θείας erfordert: man übersetze: cum tanquam per purissimum speculum et animatam divinam imaginem ipse conspiciatur pater. Man braucht sich das Gleichniß nur gehörig zu zergliedern, um das Falsche der Val. Uebersetzung zu erkennen. S. 27 n erinnert uns an Greg. Naz. ep. 9, wo wir in allen cod., die wir verglichen haben, κἂν μὴ καλῶς ἄλλοι βουλεύωνται gefunden haben, während die Maur. stillschweigend βούλωνται geben; p. 38 m auf Seite von A und Bas. steht f, an dessen Rande al. m. ἀρκοῦντας beigeschrieben hat; p. 42 x scheint eine Corruption vorhanden zu sein. — Der Brief in Kap. 9 findet sich auch im cod. 474 (ehemals 2284), dessen Text vielfach von dem unsrigen abweicht, obwohl er sonst vielfach mit A stimmt; p. 55, o, p. 9 stimmt f mit dem Gsfrd'schen Texte, ib. u hat h ἔθους, wie y mit Val. f stimmt, jedoch hat er mit h ἡμέραν an Statt ἡμέρας; p. 59, x hat f mit h διαφυλάξοι, jedoch hat in f a rec. man. οι in αι verändert.

Kap. 12 findet sich ebenfalls in cod. 474; aber im cod. Coisl. 45 findet es sich nicht; denn fol. 434 rect. fin. schließt mit der ep. quarta ad Serapion. de spir. scto; alles Folgende bei Montf. war nie im cod.; wahrscheinlich hat ein Benedictiner Novize den ganzen Inhalt des einen Bandes der Werke des hl. Athanasius an Statt den Inhalt des cod. abgeschrieben. Die Folgerung, die der Cardinal Majo in einem seiner Werke getäuscht durch Montf. verkehrte Angabe aus der Stellung des Eufeb. Briefes zieht, zerfällt sohin von selbst; p. 78 c hat τε ἢ auch f, ebenso e wie Socr., jedoch ab al. m.; g hat f διαφυλάξει, ebenso i wie Gsfrd; p. 80 e stimmt f mit P, ebenso p. 81 k; — p. 84, ι δὲ fehlt in f, wir möchten ἐπεὶ δὲ oder ἐπειδὴ lesen: p. 86, b, h und 87, k geht f mit Sirm.; ib. m hat in f eine recentior m. τὸ βυζάντ. aus τὸν βυζ. gemacht; p. 88, q fehlt δεύτερον auch in f; der folgende Brief findet sich auch in cod. 474 fol. 178 vers, der p. 89 z mit f und Sirm. stimmt; 105 x hat ἂν f, ebenso, dieses jedoch ex corr. alt. m., παρακαλῇ; p. 107 c hat f ὑπάρχοι, richtig; p. 136 hat b νόθ. γὰρ ὑποβαλόντες mit f, gewiß richtig; vorher in cap. 7 i gehen bf mit Sir., wie p. 139 l mit Bal., p. 141 m stimmt f mit B; p. 140 fin. hat f ἀναγνωσθέντων γραμμάτων περὶ θεογονίου κ. τ . . . αθ. καὶ μαρκ. und unten τούτους χειροτονίαν καὶ κοινωνίαν; p. 146, q stimmt f mit B; 171 a ist καθ' ἕκ. in f, der p. 172 r auf Seite von B steht; p. 180, z interpungirt B: ἐγκαλουμένου. κριτοῦ — καταγγέλλοντος. ὡς ἰδίαν — ἄνθρωπον· ὁ βασιλεὺς· πάντας u. s. f.; p. 207, e geht f mit PB; p. 293 hat im Anfange des libr. IV Sir. mit b nach μετὰ das δὲ weggelassen; ebenso haben stillschweigend gegen die ältesten und besten codices die Maur. in orat.

Basil. in quadrag. marty. δὲ nach μνήμην gestrichen; p. 271, e stimmt f in Folge einer Verbesserung alt. m mit A; das p. 431, t aus B Ergänzte fehlt in bdf; bemerken wir noch, daß lib. 1 c. 9 p. 52 οὐκέτι ταὐτὰ (cod. 474 hat τὰ αὐτα; die edd. und f ταῦτα) ἔδοξε zu lesen ist.

Wir brechen hier unsere Bemerkungen ab, obschon wir über viele Stellen, wie auch über des Val. Uebersetzung, noch Manches zu sagen hätten. Wir hatten uns dieses Mal namentlich als Zweck vorgesetzt, zu zeigen, wie Vieles auf diesem Gebiete noch zu thun ist. Möchte Jemand durch diese unsere Bemerkungen veranlaßt die von Gaisford beträchtlich geförderte kritische Behandlung der Theodoretischen Kirchengeschichte zum allseitigen Abschlusse bringen. O daß Einer aufstände, der zugleich die anderen Werke des Theodoretus einer neuen Bearbeitung unterzöge. Um seine exegetischen Schriften, wie wir uns im Verlaufe der von uns behufs unserer hexaplarischen Studien eingesehenen Handschriften überzeugt haben, steht es sehr schlecht. O daß wenigstens doch Einige unserer jüngeren Theologen auf diesem Gebiete sich versuchen wollten; es lohnt sich in Wahrheit der Mühe; die Arbeit mag ein wenig sauer sein, aber wo gäbe es Lorbeeren ohne Schweiß? τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν.

In festo cathed. s. Petri Romae.

Dr. Nolte.

4.

Liber Sapientiae graece secundum exemplar Vaticanum cum variis Lectionibus, latine secundum editionem Vulgatam in usum scholarum academicarum editus a **Fr. Henrico Reusch** ss. theolog. lic. etc. Friburgi in Brisgovia in libraria Herderiana 1858. — 62 S. in 8. Preis 9 Ngr.

Nachdem vor einigen Jahrzehnten der Prof. van Beelen zu Löwen einen ähnlichen Abdruck des Buches der Weisheit, den wir jedoch nicht gesehen haben noch auch zu sehen begierig sind, für seine akadem. Prälectionen herausgegeben hatte, hat Hr. Reusch den in der Ueberschrift angezeigten zur größeren Bequemlichkeit seiner Zuhörer veröffentlicht. Die äußere typographische Ausstattung des Büchelchens ist sehr befriedigend, von seinem Innern gilt jedoch nicht ein Gleiches. Der kritische Apparat läßt Manches zu wünschen übrig rücksichtlich seiner Vollständigkeit, wie anderer Seits an ihm zu rügen ist, daß über ABCDEFGHI Aa u. s. f. in Betreff ihres Werthes u. s. f. in der Vorrede Nichts bemerkt wurde; wahrscheinlich werden diese Desiderata mündlich vom Editor seinen Zuhörern gegeben; schicklich wäre es indessen auch schriftlich darüber das Nothwendigste zu geben.

Was den Verf. des Buches betrifft, so giebt er sich für den König Salomon aus, wie bekanntlich c. 7, 8 und 9 zeigen.

Die Sprache des Buches weicht in manchen Stücken von der der übrigen Bücher des a. T. ab; die Formen *αν* und *οσαν* fehlen, obwohl sie in andern Beziehungen die spätere Form hat, wie IX, 1 *Θεὲ* u. s. f [1]). Die Sprache

---

1) Vgl. Winer Grtik. etc. p. 59, 2 c ed. VI.

nähert sich vielfach jener der Bücher Hiob und der Sprichwörter, wie z. B. II 3 *τέφρα ἀποβήσεται*, wie sich öfter in dem Buche Hiob findet, II, 6 *ἀπολαύσωμεν τῶν ὄντων* etc., wie wir auch in den Proverbien lesen. Es findet sich VII, 12 *γενέτιν*, ib. 21 *τεχνῖτις* (XIV, 2 ist variet. lect.), VIII, 4 *μύστις* und *αἱρέτις*, wie *πλανῆτις* im Hiob und *ἐργάτις*, *οἰκέτις* in den Sprüchwörtern; in sprachlicher Hinsicht ist weiter zu bemerken *τε* I, 3; VI, 8; VII, 6, 13; VIII, 19; X, 2, 14, 20; XII, 5, 8; XIII, 13; XV, 5, 67; XVII, 6; *τε καὶ* IV, 2; VII, 16, 21; *καὶ-τε* XVI, 5; *τοίνυν* I, 11; VIII, 9; *ἐάν τε γὰρ — ἐάν τε γὰρ* III, 17, 18; *ἄρα* V, 6 und in der Conclusion VI, 21; *καίπερ* XI, 10; *εἶτα* XIV, 16, 22. Es ist weiter Anderes in Bezug auf den Styl zu bemerken in II, 8, 9, 10; III, 14, 15; IV, 7; V, 19; VII, 3, 26, 28; VIII, 1, 18, 19; IX, 3; X, 7, 21; XI, 9, 12; 16 (coll. XVI, 1 und XVII, 9), 19; XII, 24; XIII, 13; XIV, 1; XVI, 10; XVII, 3, 6, 17; XVIII, 3, 11; XI, 15 u. s. f., wie *αἰώνιον δόξαν, ἁρμόνιον γεῦσιν* u. s. f. Der Sachkundige wird das zu Beachtende sofort finden, weßhalb wir, Kürze halber, uns mit bloßen Citaten begnügt haben.

Schönheiten der Schilderung finden sich z. B. IV, 2; V, 10 und 18; ebenso sind sehr gefällig VII, 1 und 2, 6, 8, 26; VIII, 8; IX, 4, 15; X, 6 und 7; XI, 15 und 19; XII, 2—5 und 19 u. s. f.

Der Text des Buches ist sehr verderbt, die Vulgata hilft vielfach um dem Richtigen auf die Spur zu kommen, jedoch hat auch sie manchen Schwierigkeiten des griech. Textes, wie es scheint, nur durch eine etwas freiere Uebersetzung auszuweichen gewußt.

Kap. IV, 5 wäre ὁ καρπὸς αὐτῶν ἄωρος, ἄχρηστος εἰς βρῶσιν wohl die richtigere Wortstellung.

Zu VII, 22—IX vgl. man Baruch III, 20 seq.; ferner Gataker in seinen weitschweifigen Noten ad Antonin. p. 41 fin. und fg. Auffallend ist in eben diesem 7. Kap. v. 22 u. f. f. die asyndetische Anhäufung von Adjectiven.

Kap. XI, 13 στεναγμὸς μνήμων τ. παρελθόντων hat Jansenius vorgeschlagen; will man mit cod. Alex., Compl. und Vulg. τῶν παρελθόντων beibehalten, so würde μνήμονας passender sein, als μνήμων; μνημῶν aber bei τῶν παρελθόντων taugt jedenfalls nicht viel.

Kap. XII, 24 Vulg. quae in animalibus sunt supervacua; es ist übergangen καί; sodann las sie nicht τῶν ἐχθρῶν, sondern etwa ἄχρηστα, vgl. cap. XVI, 29 ὕδωρ ἄχρηστον, aqua supervacua; oder εὐτελῆ, vgl. cap. XI, 16 bestias supervacuas; die herkömmliche Leseart erklärt auch Schleussner in lexicon in graec. intp. V. I. II, p. 591. Τὰ καὶ ἐν ζώοις τῶν ἐχθρῶν dürfte aber schwerlich ganz fehlerfrei sein. Stände τὰ καὶ ἐν ζώοις τῷ ἀνθρώπων γένει ἐχθροῖς oder etwas Aehnliches, so wäre Alles klar. Bei ἄτιμα wird nach der gewöhnlichen Erklärung an die Thiere zu denken sein, die nach dem mosaischen Gesetze unrein waren; folgt man unserem Vorschlage, so wird bei ἄτιμα etwa an Schlangen und Krokodile zu denken sein, während z. B. der Löwe in die Kategorie der Thiere zu setzen wäre, die nicht ἄτιμα sind.

Kap. XIV, 23 ἐξάλλων würde etwa = ausnehmend schlecht zu fassen sein; Schleußner vermuthet (opuscul. critic. p. 453) ἐξ ἀλλοκότων; ἐξαγίστων wäre deutlicher; übrigens vgl. Spanh. ad Callimach. p. 664 und 678. In v. 30 vermuthet Schleußner l. l. ἰσότητος an Statt ὁσιό-

τητος. Verbessern wir bei dieser Gelegenheit die Stelle Baruch III, 8. Das *εἰς ὄφλησιν* hat die Köpfe der Commentatoren gar viel beschäftigt, man vgl. nur den Editor der Schrift, welche wir besprechen, in s. Commentar z. Baruch p. 173. Wir schreiben an Statt *EIC OΦΛHCIN*, wie codd. und edd. haben, *EIC CIΦΛΩCIN* = *εἰς σίφλωσιν* = *εἰς συρισμόν*, was sich so häufig bei Jeremias findet. Da die griech. Uebersetzung des Jesaias und Jeremias reich an poetischen und sehr selten vorkommenden Wörtern ist, so wird der Einwurf nicht gelten können, daß im thesaur. Stephan. das Wort sich nicht findet; genug, daß Hesychius uns eine Erklärung des Thatwortes giebt [1]).

XV, 13 ist *εὔθλαστα* das Gewöhnlichere; vgl. Hiob XX, 19, wo Alex. und Vatic. differiren; v. 18 miserrima, also las er wohl *αἴσχιστα*, wie er gleich *ἄνοα* an Statt *ἀνοίᾳ* las, was weitaus den Vorzug vor anderen Vermuthungen verdient.

---

1) Wie übel man oft anläuft, wenn man blind seinem thesaur. Steph. folgt und die eigene Weisheit über seine Citate nicht hinausgeht, davon folgendes Beispiel. Wir hatten anderswo gesagt, daß in apolog. Athenag c. 17 *συνελόντι* an Statt *συνελόντα* zu lesen sei. Dagegen protestirt man mit Verweisung auf Steph. thes. Allein Steph. hat sein Beispiel aus Budäus, wie so Vieles, geholt; schade nur, daß, wie schon die Benedictiner bemerkten, die codd. an d. St schwanken. Die besseren Handschriften haben *συνελόντι*, wie wir aus eigener Vergleichung der Mss. wissen; Hase selbst hat aber in einer Stelle des Lyd. de mensib. das *συνελόντα* des cod. in die Note verwiesen, in dem Text *συνελόντι* gesetzt. — In den sogenannten regul. monast. des Basilius findet man *συνελόντα*, wohl, wie die Graeculi der spätesten Zeiten gewöhnlich sagen; in die besseren Auctoren haben die Librarii ihre Schnitzer hineingetragen, weßhalb auch an einer Stelle der HE. des Eusebius sich diese spätere Formel findet.

XVIII, 2 ist οὐ mit Vulg. Alex. Compl. zu lesen, wie auch Schleußner lex., III, p. 142 will.

XIX, 15 καὶ οὐ μόνον, ἀλλ' ἥτις ἐπισκοπὴ ἔσται αὐτῶν ist offenbar verderbt; stände nach οὐ μόνον etwa ταῦτα (sc. ἔπραξαν), haec, wie die Vulgata hat, so wäre die Stelle schon verständlicher. Das Verderbniß hat offenbar seinen Grund zum Theile im Homöoteleuton.

Wir stellen die Stelle also her: καὶ οὐ μόνον αὕτη (sc. ἐπισκοπή), ἀλλ' ἄλλη τις ἔσται u. s. f. So ist epl. Orig. ad African. das ... τότε ὁ βασιλεὺς u. s. f.; also zu restituiren mit uns ... τό· τότε (אריך) ὁ βασιλεὺς u. s. f.; Origines citirt Dan. III, 24; ebenso ist in den Hexapl. II Reg. 8, 19 T. I p. 328 ed. Montf. mit uns also herzustellen: בחנים A. ἱερεῖς. Σ. [ἱεροῖς] σχολάζοντες u. s. f., was Schleußner im lex. über letztere Stelle sagt, ist trauriges Gewäsch. So ist auch wohl Jos. III, 15 in Vulg. ... alvei sui *ut* tempore messis mit uns zu lesen, während in den LXX ὅσαι ἡμέραι θερισμοῦ πυρῶν zu schreiben sein wird, wie כל יְמֵי קָצִיר lehrt.

Dr. Nolte.

5.

Recherches historiques et critiques sur le véritable auteur du livre de l'imitation de Jésus-Christ etc. etc. par Mr. **J. B. Malou** etc. etc. Troisième édition revue & augmentée. Paris & Tournai. H. Costaman. 1858. XX und 423 S.

Unter den Vertheidigern der Thomas Kempen'schen Vaterschaft des goldenen Büchleins von der Nachfolge

Christi öffnet den Reigen der gelehrte Roswitd, nach ihm kommt der eifrige Hosen, es folgt der feine Beobachter, Th. Sarräus, alle seine Vorgänger und Nachfolger aber übertrifft durch die Unermüdlichkeit seines Eifers, wie an Gelehrsamkeit, Sorgfalt und Scharfsinn Eusebius Amort. Aus seiner Rüstkammer haben alle die, welche nach ihm auf dem Kampfplatze erschienen, ihre besten und schönsten Waffen sich geholt, ja ihre ganze Montirung, um beim Bilde zu bleiben, sich genommen. Wir dürfen indessen nicht unbemerkt lassen, daß sie sich dieselbe nach dem Maaße ihrer Einsicht und Umsicht, oder ihrer schlotterigen Nachlässigkeit und sich spreizenden Unwissenheit gemäß angelegt haben, vielfach selbst ohne Nennung desjenigen, der die so vortrefflichen Waffen, die so herrliche Montirung verfertiget oder angefertigt hatte [1]). Der seinen Schriften nach größte oder umfangreichste Bekämpfer des Th. v. Kp., de Gregory, hat aus Amort seine ganze Weisheit geschöpft, obwohl er Alles nach Belieben ausgelegt, und verdrehet, selbst verfälscht hat, sogar die Mottos seines zweibändigen Werkes hat er aus Amort entlehnt. Sonderbar, daß wir, von denen das: „lector sine libris“ einfach gilt, dieses letzte jetzt zuerst constatiren, oder vielmehr nicht sonderbar; denn jene, auf welche das: „libri sine lectore (sc. dili-

1) So hat auch Herr Malou die chronologische Tabelle p. 2 und 3 aus Amort. Moral. cert. p. 3 coll. ejusdem dec. critic. p. 1 seq. und 279, de codice Veneto p. 52, Scut. p. 11 entlehnt, freilich hat er kleine Veränderungen aber von gar keiner Bedeutung darin angebracht; ebenso ist die Parallele p. 119 seq. aus Amort., moral. certit. p. 122 entlehnt. Bei so originellen Sachen sollte man Jedem das Seinige lassen. Ueberdieß haben nicht Alle, die über diesen Gegenstand geschrieben haben, Thomas v. K. Schriften und die seiner Ordensgenossen so gründlich studirt, als Amort. Exempla sunt odiosa.

gente [1])" nur allzuhäufig leider Anwendung findet, haben Wichtigeres nicht richtig lesen, vielweniger noch verstehen können.

Hätten selbst Viele von denen, welche als höchst eifrige Verfechter der Rechte des Th. v. K. gegen deren Bestreiter sich erhoben haben, jenes Wort Jesus Sirachs: „Ante iudicium para justitiam *tibi et antequam loquaris, disce,* sich zur Maxime genommen, so würden sie Anderen die undankbare Mühe erspart haben, ihre Schlotterigkeiten, resp. Stümpereien zu berichtigen.

Um nun auf das in der Ueberschrift angezeigte Werk zu kommen, so ist es im Ganzen dasselbe geblieben. Jedoch hat es an Umfang gewonnen einmal durch eine schönere typographische Ausstattung, sodann durch mannigfache Erweiterungen, die hauptsächlich durch unsere auf diesen Gegenstand bezügliche Abhandlung in der Wiener theolog. Zeitschrift veranlasset, oft aus ihr ebenso stillschweigend entlehnt sind, wie die Berichtigung vieler Irrthümer der zweiten Ausgabe. Diese Entlehnungen sind indessen leider nicht immer in gehöriger Weise angebracht, oder, was noch ärger ist, mißverstanden. So ist z. B. die Note 1 p. 101 nur verständlich, wenn man die in der zweiten Ausgabe a. d. St. befindlichen Irrthümer kennt, die wir a. a. O. berichtigt haben. Das Citat in dieser Stelle: „voy. Basmans etc." ist sehr unvollkommen aus unserer Abhandlung entlehnt, denn wir haben die Seite eines bestimmten Manuscripts angegeben. Indessen ist Genauigkeit unserem Verf. eben kein besonderes Bedürfniß, wie es scheint.

1) Mit diesen beiden Stichwörtern bezeichnete man zwei Professoren der alten Löwener Universität.

N. 1 p. 3 und N. 2 p. 192 sind auch nicht in absonderlich guter Harmonie. Ueberdieß haben wir a. a. O. Nichts behauptet, sondern mit Hesers Worten und Gründen die Abfassung der einzelnen Bücher der Nachfolge aus den Büchern selbst zu erweisen gesucht. Wir gehen weiter und, indem wir dem Rathe des Ecclesiasticus: „Priusquam interroges, ne vituperes quemquam" nachkommen, wollen wir zuerst ein Zeugenverhör vornehmen. Wir lesen p. 394: „Tu autem te et *praepositum* confunde et eius (diaboli) iniquum revela consilium, si verum salutis desideras suscipere sacramentum." Der Verfasser macht dazu die Note: „Le sens est parfait: Confondez vos pensées avec celles de votre maître en lui revelant les tentations que le démon vous suscite. . . . La Zeitschrift p. 42, qui recompose arbitrairement le text, fait dire à l'auteur que l'homme tenté doit s'unir au démon: conseil que Florentius n'a certainement jamais donné à personne." — Was haben wir nun aber l. l. behauptet? 1. Daß das Mss. habe ipm d. h. ipsum (nämlich diabolum), was der Editor falsch praepositum gelesen habe, ein Irrthum, in den er vielleicht dadurch gerathen sei, daß der Librarius das i ein wenig tief nach unten gezogen habe, so daß ein oberflächliches Ansehen ein p darin habe sehen können, daß indessen die Abkürzung von praepositum ganz anders aussehe. 2. Haben wir über die Bedeutung von confundere Nichts gesagt, der Schluß des angezogenen Rathes vom Ecclesiasticus heißt: „et cum interrogaveris, corripe iuste." Thun wir das jetzt und sagen wir voll Züversicht mit dem Verf. p. 233: „La réponse est admirable." 1. Hat der Verf. unsere Bemerkung ebenso mißverstanden, wie er das Mss.

falsch gelesen hat indem er in diesem Punkte [1]) höchst schwache Kenntnisse besitzt. 2. Wird ihm jeder Schüler de la sixième sagen, daß confundere = beschämen heiße, wie es auch im 39. Psalm, dessen Anfang täglich in der Complet gelesen wird, sich findet. Wir bekennen offen, daß, wenn wir einen solchen Schnitzer begangen hätten, wir schamroth werden würden, indem wir durch unsere Unwissenheit Anderen Unsinn aufbürdeten, der auf unsere Rechnung zu setzen war.

Ein anderes Beispiel von ungenauer Entlehnung aus uns liefert p. 125; denn die Benennung: „Het Bergklooster“ ist unvollständig vgl. unsere Abhandlung a. a. O. p. 192 mit der Note 138 ibid. Ebenso irrt der Verf. aus Nachläßigkeit p. 188 N. 4: die Handschrift trägt die Nr. 837 du fonds latin de St. Germ. de Près, wie auch Gence de imitat. Chr. etc. Paris 1826 p. XXXV und Andere richtig citirt haben. In dieser Handschrift scheint uns das Blatt, welches die Worte: „Hic liber etc.“ enthalten haben soll, höchst kunstmäßig ausgeschnitten oder abgerissen zu sein. Wenn wir de Gregory's Malice gegen die Vertheidiger des Vaterrechtes v. Th. v. Kp. nachahmen wollten, so würden wir sagen: „Haben nicht vielleicht nach dem Worte quadrigentesimum noch einige römische Zahlzeichen gestanden, die der Pater Almanet übersehen hatte [2])? — Bemerken wir noch, daß p. 133, l. 13 zu schreiben ist:

---

1) Belege dazu liefern p. 388, l. 22, wo er falsch *scilicet* an Statt *frater*, p. 391, wo er *divi* Florentii, q. *prioris* an Statt *domini* Florentii, q. *patris* gelesen hatte, was er stillschweigend nach unseren Bemerkungen verbessert, und auch die Belege für „pater“ sich angeeignet hat, wie Vieles Andere.

2) Vgl. auch noch Gence l. l. p. XXXVI.

l'article an Statt le pronom. Ferner wimmeln die Abschriften p. 317 und 318 von allen Ungenauigkeiten, wie eigene Einsicht des Mss. uns gelehrt hat, ebenso sind die Actenstücke in dem Anhange noch nicht ganz correct, mehrere der von uns a. a. O. berichtigten Irrthümer sind unverbessert stehen geblieben.

Was übrigens diesen Anhang betrifft, so ist gar nicht abzusehen, wozu Nr. 3 p. 391 seq. nochmals hier wieder abgedruckt ist, durch dessen Nichtveröffentlichung der Verf. glaubte, sich zu machen: „coupable de lèse-histoire," wie er p. 212 ed. II. sagte; wir haben a. a. O. darüber ausführlicher gesprochen. Ebenso gehört Nr. 4 gar nicht zur Sache, da wir das Werk seinem rechtmäßigen Verf. restituirt haben. Nr. 5 ist desgleichen mehr als entbehrlich. In Bezug auf die Schlußnote bemerken wir, daß wir auf der Stadtbibliothek zu Bergen (Mons) einen Quartanten in den Händen gehabt haben, der latein. Reden enthält, die in capitulo generali Windes. gehalten sind. Wir können augenblicklich unsere Notizen über dieses Mss. nicht finden, um Ausführlicheres darüber geben zu können.

Der Verf. hat ferner des Guten allzuviel gethan, indem er in der geschichtl. Uebersicht über den Verlauf der Streitfrage die Aeußerungen der Zeitungsschreiber citirt, die gelegentlich, um das Papier zu füllen, oder ihre erborgte Gelehrsamkeit auszukramen, über diesen Gegenstand Etwas bemerkt haben, citirt; diese Leute verstehen nicht viel mehr von der Sache, als die Agence Havas von den Plänen der Cabinete weiß, ungeachtet sie darüber täglich ihre Telegramme in die Welt schickt. Insgleichen ist er gar zu freigebig mit den epithetis ornantibus und besonders gegen die, welche ihn selber gelobt haben. Solche Lobsprüche

werden den betreffenden oft höchst unangenehm, wie es das Beispiel von Dom Pitra in Bezug auf die holländischen kathol. Gelehrten bewiesen hat. Ueberdieß muß man vor einer „fucata humanitas“ doch ein wenig auf seiner Hut sein. Nenne man jedes Ding mit dem rechten Namen! —

Klären wir jetzt einen andern Punkt auf und machen wir die Gersenisten um eines ihrer armseligen Argumente ärmer. De Gregory behauptet in seinen „Histoire etc.“ Tom. II p. 38 (coll. ib. p. 284 N. 2), daß in der Handschrift des Klosters San-Benedetto de Palirone das Jahr 1414 angegeben sei. Es heißt nämlich am Schlusse des Buches: Iste liber .... signatus nuo 951. Es folgt nach dieser Zahl 951 Etwas, aus dem de Gregory 1414 gelesen hat. Was steht aber wirklich in der Handschrift? Nichts Anderes, als + | +, also ein Kreuz, eine perpendiculäre Linie, und noch ein Kreuz. Der durch seine lat. Paläographie bekannte Conservator der kaiserl. Bibliothek zu Paris, Herr de Wailly, hat vor einigen Jahren schon, als wir ihm unsere Ansicht sagten und ihn um die seinige fragten, uns gesagt, daß er nichts Anderes hauszubringen vermöge, als was auch wir herausgebracht hatten. Es ist die Seite der Hdschft, welche jene Unterschrift enthält, höchst schmutzig, und es scheint, als ob in diesen Kreuzen die Punkte A und B durch eine gerade Linie AB in neuerer Zeit verbunden wären. (AB [1]), wir möchten glauben, daß Herr de Gregory selbst der Verbinder der Punkte sei; „tout cela a été surchargé dans les temps modernes,“ sagte uns unlängst noch ein ehemaliger Zögling de l'ecole des chartes,

---

1) Das Zahlzeichen 4 hat überdieß in der Handschrift selbst eine ganz andere Gestalt, als es hier hat, wenn es ein 4 sein soll.

der jedoch nicht wünschte, daß wir seinen Namen nenneten, da er den Th. v. K. nicht als Verf. anerkennen will. Die vorn in der Handschrift befindliche Inschrift: „Magnum .... ecclesiae qui cū salarius anno Milleno D. c. q. atque vigenò“ ist verhältnißmäßig sehr jung. Wir möchten glauben, daß sie nach der Zeit, wo Dom Cajetan die Streitfahne gegen Th. v. Kp. aufzog, erst geschrieben; ihr relativ sehr junges Datum verräth die ganze Schreibart zu deutlich, als daß man sich darüber täuschen könnte. Dom Valgrave in Argument. chronol. etc. Paris 1650 p. 59 schreibt 959 an Statt 951, wie am Schluße sowohl, als auch am Anfange der Handschrift steht und was demnach die richtige Nummer ist: in dem paquet 88 nr. 6 du residu de St. Germ. de Près (jetzt nr. 891 du res. de St. Germ.) im ersten Actenstücke lesen wir signatus nr. 1959, was noch verkehrter ist, als Dom Valgraves Angabe. Wir heben aus eben dieser Sammlung von Actenstücken aus einem Briefe, den aus dem kaiserl. Kloster s. Uldarici et Afrae zu Augsburg am 14. März 1662 Gregorius Jodocus Ord. s. Bened. ibidem professus et pro tempore prior an Robert Quatremaire richtete (es ist das 21. Actenstück) Folgendes aus: „..... Ad rem quoque faceret codex ille B. Mariae de Nemore ord. canon. regular. s. August. scriptus aō 1413 ab Henrico de Hildesia Baccalaureo, quem suismet oculis inspexit Rmus. Adamus Adami noster dum a pacis tractatione Monasteriensi illuc de certis causis missus fuit, qui proinde, etsi iam proepiscopus Hildeshemensis hoc de negotio consuli posset.“ Wir entsinnen uns augenblicklich nicht, anderswo diese Hdschft erwähnt gefunden zu haben.

Berichtigen wir eben noch einen Irrthum auf S. 197,

l. 10, wo an Statt des Frères de la vie commune zu schreiben ist: des chanoines réguliers vgl. p. 101 N. 1; es sind ja zwei verschiedene Institutionen; p. 121 ist der Name Monachhuysen falsch, ebenso ist N. 1 p. 106 die Unterschrift der Hdschft fehlerhaft; wir haben in Betreff dieser zwei letzten Stücke das Richtige a. a. O. gegeben. Auffallend ist die Nachlässigkeit unseres Verf. in allen diesen Stücken.

In der vorher bezeichneten Nr. 891 (denn zu dieser wollen wir zurückkehren, um aus ihr das Eine und Andere hier mitzutheilen, was einiges Interesse bietet) unten Nr. 52 lesen wir von der Handschrift, die sich im Kloster der Karthäuser du Parc vers le Mans fand, von der unser Verf. p. 182 mit Verweisung auf Amort spricht. Es scheint, als ob der Mabillon diese Numer 52 selbst geschrieben hat.

Das Actenstück 35 in derselben Numer enthält „Catalogue des livres manuscrits, demandés et trouvés et empruntés soub la caution des biens temporels de l'Abbaye de Munster en Alsace;" es sind das die aus den teutschen Klöstern für die Mauriner zu Paris gelehnten Handschriften, welche die Gersen'sche Auctorschaft der Nachfolge bestätigen sollten. Ueber die Reisekosten der für diesen Zweck nach Teutschland gesandten zwei Benediktiner giebt uns die Nr. 32 ebendaselbst auf einem ganzen Bogen Auskunft: „Depans faits pour aller chercher les Manuscrits desirés par nos R. R. Peres de St. Maure. Le 29 May (sagt von sich der Pater Anton Lescalier) accompagné de notre confrère Fr. (= frater) Alexis Vasse, parti de Ratisbone dans un batteau à 3 heures après Mydy, marchandé à un ducat pour nous deux iusques

à Viene qui fait trois florins monnaye d'empire. Am Schluße heißt es: De sortes que tous les depans faits à ce suiet montent à quatre vingt florins, treize bats et un — doch wohl deux, da es unten heißt: Somme finale 80 (fl.), 13 (bats), 2 (creut.) — creutzer monnaye d'empire, dont un louis blanc fait un florin et demy, ainsis toute la depense fait cinquante quatre louis blanc ne l'ayant aseurement peu faire à moindre frais. Ita est. Fr. Antoine de Lescale[1]) le 8e 8bre 1663 à Munster, das letzte Reisedatum ist der 22. Septbr. Es findet sich in eben dieser Nummer ein Brief von dem genannten Lescaler d. d. 23. Juli 1663 von Regensburg an Dom Quatremaire.

Ferner findet sich in ihr als 37. Actenstück die Kopie eines Briefes von Pietkin, den wir gleich näher kennen lernen werden, aus dem wir Folgendes ausheben; der Brief ist datirt vom 4. Juli 1669 von Lüttich an die Mauriner zu Paris, wie es scheint. „L'an 1589 nostre Prieur Streax confia tous nos livres à P. Fleury Sommalius de la Compagnie de Jesus pour en faire une recherche et des lors par le conseil de ce bon Père on a ajouté le nom de Kempis à nos vieux manuscrits et le même Père Jesuit a fait imprimer deux fois un peu après le même oeuvre sous le nom de Kempis à Douays." Ob die erste Behauptung in Betreff der Beifügung wahr

1) A. Lescale (einmal scheint er seinen Namen Lescade zu schreiben) schreibt von Münster im Elsaß d. d. 8. Oct. 1662 — wie Actenstück 25 in Nro 891 St. Germ. lehrt — von R. Quatremaires: Je dois partir dans 25 Jours ou au plus tard Incontinant après la Toussaint pour aller à Ratisbonne (natürlich, um auf dem Reichstage gegenwärtig zu sein).

ist, lassen wir dahingestellt; man sieht indeß so viel, daß auch 1589 die Benediktiner zu Lüttich Thomas v. Kempen für den Verf. gehalten haben; denn sonst würden sie sich gewiß nicht zur Beifügung des Namens in ihren Mss. verstanden haben [1]).

Was die Jahreszahl 1417 in einer Lüttischer Hdschft betrifft, deren p. 193 und 194 der Verf. erwähnt, so bemerken wir, daß wir in der Copie des auf dieses Mss. bezüglichen Actenstückes in eben dieser Nr. 891 gesehen haben, daß 1470 geschrieben stand, dieselbe Hand aber, wie es scheint, die Null am Ende ausgestrichen und zwischen die Zahlzeichen 4 und 7 das Zahlzeichen 1 gesetzt hat. Sonderbar ist es doch, daß an den Ziffern, welche die Gersenisten zum Beweise bringen, nicht Alles correct ist [2])!

---

1) Im 39. Actenstück, das, da eine Ausgabe der Nachfolge unter Gerson's Namen vom Jahre 1674 erwähnt wird, vor 1674 also nicht geschrieben ist, heißt es aber: ... Le Rd P. Sommalius ayant rendu tout les diligences possibles dez advant l'An 1589 pour apprendre le Veritable Autheur des 4 livres mentionèz, dit qu'après avoir examiné beaucoup des Bibliostecques il a treuvé que Thomas a Kemp. en estoit l'Autheur, mais ne l'ayant sceut trouver dans la nre l'An 1589 il y a escrit ou fait escrir le nom de Thomas dans plusieurs manuscriptes, comme il paroit d'Un Character nouveau et conforme au Repertoire fait de son temps. Seroit-il possible qu'Un si scavant home que P. Sômalius aprés tant de recherche auroit mancque, il n'est pas croiable, puisqu'on y a pas contredit depuis qu'il a imprimé l'An 1599. l'Autographe de Kempis qui se treuve à Anvers par lequelle il consta qu'il esté escrit l'An 1441. La verité depend de cette datte autant que de l'Autographe: le Tiltre de son impression est telle etc.

2) „Je trouve que quasi tous les livres imprimez (heißt es in diesem Actenstücke, dem 37. nämlich) en faveur de Kempis disent qu'il a composé cette oeuvre l'ans 1441: et cependant je trouve un de nos vieux manuscrits plus vieux ce qui se prouve par ces

Wir theilen aus derselben Numer endlich noch nachfolgenden Brief der Merkwürdigkeit halber hier mit; er bildet das 44. Actenstück.

Liege 16. Maye 1679.

Mon R[t] Pére.

Le livre que vous avez de nre Bibliotecque a obligé dez longtemps les Religieux de S[te]. Genevieffe à nous approcher et m'ayant presenté un livre intitulé VINDICIAE KEMPENSES, ils nous ont presse de leur confier ce iourdhuy pour Parys Un Manuscrit traictant de sacrto Altaris (Venite ad me) de la main d'Un des nres l'An 1433. Ce que iay trouvé necessaire d'avertir a Vre R[ce] au mesme moment que le confions pour Parys. Ce livre commence (Vtile opusculum de sacratissimo sacrto Altaris Verba Christi. Venite ad me). A la fin il mette en mesme charactere (finit opusculum religiosorum de sacrto Altaris, scriptum per manus fris Cartoij de Thoresbasio Beghinarum Anno 1433). Cè livre contient divairses mattiers ayant l'Index de Scrto Altaris au 3[me] fueillet avec ce tiltre de grosses lettres rouges. Frater Petrus

---

lignes que j'y ay trouve dans le livre du feuillet Anno Domini 1470 (die Null ist ausgestrichen, wie oben bemerkt und zwischen 4 und 7 ist 1 geschrieben; das Original dieses Briefes findet sich in dieser Numer leider nicht) decima quinta die mensis Octobris Indutus fui habitum Ordinis S. Benedictini in Monasterio aedificato in honore sctorum Apostolorum Jacobi et Andreae. Le Professeur (Possesseur?) sans doute de ce vieux livre a escrit ces lignes et cé livre pouveit encore être plus vieux que lui de 50 ans au d'avantage ce que je vous donne à considerer. — Indessen, abgesehen von allem Anderen, ist nicht zu vergessen, daß: „a posse ad esse non valet consequentia."

cognomento cartoy professus huius loci scripsit hunc libellum, orent legentes pro anima eius 1436. Ce qu'il peut avoir escrit ayant acheve tout le livre et comme il n'en est pas l'Autheur, il pouvoit estre composé plus de 20 ou 30 Ans au paravant ne pouvant sitost venir dan (s) ses mains d'Un Pays estrangeres. Nous en avons encor (e) d'aultres de l'an 36. et 38 [1]). Et quelque Jesuithe peut etre y ont mis le nom de Kempis d'Un character nouveau. On nous persuade que l'Archevecque doibt decider le tout. J'envoye cette lettre circulaire qu'ils m'ont donné estant bien desireux de voir ce que vre R^ce a mis en lumiere touchant cette difficulté et de revoir nre M. S., s'il est possible. Elle m'avait fait esperer qu'elle en seroit le porteur, mais nous attendons encor (e) ce bonteur de vous voir dans nos quartieres demandant part à vos sts sacrifices ie demeur (e)

Vre plus humble
et obeissant serviteur
f. Placide Pietkin
Soub Prieur B. indigné.

Die Adresse von Außen ist:

A tres Reverend
Le R^d Pere Jean Mabillon
de St Germain de Prez
cito cito. A Paris.

1) Im Actenstück 39, das gewiß einen Theil vom Actenstück 44 bildete, werden einige Lütticher Handschriften aufgezählt; in einer findet sich das Jahr 1438, in einer anderen das Jahr 1429, aber in beiden nicht am Schlusse dessen, was sie von der sogenannten Nachfolge enthalten, sondern vorher, wie im Mss. untet F 147, von dem es heißt: à la page 70 du mesme livre il est escrit Explicit Utilis tractatus etc. scriptus per manum f Wilhelmi de Bergis super Zonam et finitus ipso die Barbarae Anno Dni. 1438, während p. 172 geschrieben ist Capitulum primum de imitatione etc., oder nachher, wie im Mss.

In diesem Briefe scheinen die Worte: **Et quelque Jesuithe etc.** im Widerspruch zu sein mit der kategorischen Erklärung der oben angeführten Worte des Briefes vom 4. Juli 1669. —

In Bezug auf das Tagbuch der Familie de'Avogadri bemerken wir schließlich, daß die Worte „**codicem de *Imitatione Xpti***" dasselbe ganz und gar verdächtig machen, wenn diese Worte auf die Schrift bezogen werden sollen, die wir heute mit diesem Namen kurzweg bezeichnen. Daß sich diese Bemerkung zwischen anderen das Publikum überhaupt eben nicht sehr interessirenden Begebenheiten findet, beweiset an und für sich Nichts gegen die Aechtheit des Tagbuches, ja man könnte in diesem Umstande sogar für seine Glaubwürdigkeit in dieser Beziehung einen Beweis finden wollen, wenn man stets mit diesem Collectivnamen die bekannten vier Bücher von der Nachfolge von jener Zeit an bezeichnet hätte, wo wir den ersten sicheren und unläugbaren historischen Spuren seines Vorhandenseins begegnen.

So viel für dieses Mal. Wir gedenken nämlich zu einer anderen Zeit auf die Nachfolge wieder zurückzukommen, um über verschiedene, auf sie bezügliche Gegenstände die Ergebnisse unserer Nachforschungen mitzutheilen.

Dr. Nolte.

F 137, wo p. 107 steht: **Incipit liber internae consolationis etc.**, am Schluße **Explicit libellus de interna consolatione et Christi locutione. Deo gratias.** Unmittelbar auf **Deo gratias** läßt der P. Pietkin in seiner Beschreibung des **Mss.** die Worte folgen: **Sur la fin de ce livre à la 2e page du 4me fueillet il est escrit: finitum extractum, collectnm ipso die Barbarae anno Mo CCCCmo XXIXo Do gratias.**

6.

Anno II., der Heilige, Erzbischof von Cöln und dreimaliger Reichsverweser von Deutschland. Sein Leben, sein Wirken seine Zeit, nach den Quellen bearbeitet von **Aegidius Müller.** (Leipzig, T. O. Weigel 1858.) Preis 1 Thlr. 20 Ngr.

Seitdem man gegen jene oberflächliche Geschichtschreibung, welche nach vorgefaßten Ansichten die Thatsachen zu construiren und ins Blaue zu zeichnen pflegt, als Präservativmittel gewissenhafte Monographien sowie lautere und gediegene biographische Darstellungen der Hauptträger wichtiger historischer Momente erkannt hat, erfreut sich dieser Zweig geschichtlicher Forschung der sorgsamern Pflege, die er seiner hohen Wichtigkeit halber in vollem Maße verdient. Vorzüglichen Gewinn brachten derartige Arbeiten der Geschichte des Mittelalters, welches allmählich selbst in den dunkelsten Punkten einer Aufklärung entgegeneilt, die man vor einigen Decennien kaum geahnt hätte.

Vorliegende Schrift stellt das Leben eines Mannes dar, der auf die Verhältnisse seiner Zeit, auf die großartige Entwickelung des gewaltigen Kampfes zwischen Papstthum und Kaiserthum im elften Jahrhundert den größten Einfluß ausübte und es dürfte dieselbe daher schon ihres Gegenstandes halber nicht verfehlen, von allen Seiten die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

Vorzüglich verdient in vorliegender Schrift die Klarheit der Anlage und die zweckmäßige Eintheilung des Stoffs volle Anerkennung; nachdem der Verfasser Anno von seiner Geburt bis in die ersten Jahre seiner bischöflichen Amtsführung geleitet, wo er 1062 in größerem Umfange Theil an der Staatsverwaltung zu nehmen beginnt, verläßt er,

um den Faden und die Entwickelung der so wichtigen Ereignisse nicht immer unterbrechen zu müssen, die rein chronologische Darstellung und führt des großen Mannes Wirken für Staat und Kirche bis zum Ende seines Lebens durch; dann erst betrachtet er sein Handeln als Erzbischof und seine Tugendübungen im Einzelnen, wodurch, was von seinen Grundsätzen und seiner Handlungsweise bei Darstellung seines staatlichen Wirkens behauptet und bewiesen ist, um so mehr seine Bestätigung erhält.

Zum Schlusse des Werkes trägt eine mit großem Fleiße gearbeitete chronologische Tafel nicht wenig zum besseren Verständniß der Thatsachen und zur Erlangung eines klaren und raschen Ueberblicks über das vielbewegte Leben Anno's bei; ein sauber gearbeitetes Brustbild des Kirchenfürsten sowie mehrere Wappen sind eine dankenswerthe Beigabe des geschmackvoll ausgestatteten Buches. Die aus Baronius und Mansi abgedruckten, oder die aus dem kürzlich erschienenen Werke „die Papstwahl unter den Ottonen von Floß“ entlehnten Documente [1]), sowie auch die um das Jahr 1183 verfaßten poetischen Ergüsse hätten wir nicht ungern vermißt.

Als ein erhebliches Verdienst müssen wir es vorliegender Arbeit anrechnen, daß sie den schlimmen Wirkungen und nachtheiligen Folgen, welche das von Floto in seinem Heinrich IV von Anno mit den grellsten Farben entworfene Zerrbild ausüben könnte, ein Gemälde voll Natürlichkeit und erhebender Einfalt, hemmend entgegenstellt; zeichnet uns Floto den großen Erzbischof und Reichsfürsten als einen der größten Wütheriche und scheußlichsten Räuber, so

1) Ueber die Art dieser Entlehnung haben wir uns hier nicht auszusprechen.

stellt uns Müller in Anno einen pflichtgetreuen Kämpfer für das Wohl der Kirche und des Staates, einen Helden des Glaubens dar. Etwas größere Ausführlichkeit in der Behandlung einzelner Züge wäre wohl bei der Reichhaltigkeit des vorhandenen Stoffes zu wünschen gewesen.

„Die erhabene Gestalt, sagt Müller, zeigte den Priesterfürsten Deutschlands; — auf der freien kühnen Stirne spiegelte sich jener Geist, den nicht Volkshaß, nicht Fürstengunst fesselten; das scharfe Auge, der leichte und doch feste Gang, der kurze energische Ausdruck, die Kraft aller Bewegungen, die Raschheit der Entscheidung verriethen die Schnellkraft seiner Ideen, die im Nu auch aus dem dichtesten Gewölk der Verwicklungen und Verhältnisse den Blitz des Entschlusses, der That schleudert. Tiefe wissenschaftliche Bildung stellte ihn unter die hellsten Lichter der Kirche.

Sehen wir ihn auf den Richterstühlen — eine ist die Wahrheit, eines daher sein Urtheil; das Individuum ist ihm gleich, Groß oder Niedrig. Wo er das Unrecht findet, da beugt, bricht er es; bäumt es sich stolz, da zertritt er es. Mit des Propheten Kraft steht er vor den Gewaltigen der Erde — der Hof ist ihm wie die Einöde — Kirche und Reich erbeben in den Grundfesten — Anno entreißt den entarteten Jüngling aus den Armen der schwachen Agnes — das Urtheil der Natur, der Nachwelt ist ihm Nichts, denn die Wahrheit ruft. Erzieher des jungen Heinrich, kennt er nur ein Princip: Ganz für Gott, nicht wie ein Adalbert geschmeichelt. Die Vorsehung legte ihm des Reiches zerschelltes Ruder in die Hand — strenge Gerechtigkeit zieht durchs Land, das Glück der Nationen blüht in ihren Spuren auf. Deutschlands Bischöfe fallen beim Erscheinen der Dekrete Gregor's vom Concil zu Rom 1074 fast Alle ab,

Siegfried von Mainz verräth seine Pflicht, um sein Leben zu retten, Anno wagt — siegt — die Wahrheit triumphirt — seine Diöfese wankt nimmer.

So steht er nicht nur Fürsten und Prälaten gegenüber, selbst dem eisernen Sachsenstamme bietet er auf dem Tage von Corvey die eiserne Stirn, wenn auch im Extrem des Ernstes. Ueberall eine Kraft, weil ein Ziel; die eine Verherrlichung Gottes durch die Völker in der Kirche. Diese Kraft brachen selbst die herbsten Körper- und Seelenleiden nicht, seine Ehre, Macht, sein Vermögen, alle seine Interessen werden Opfer der Wahrheit, er selbst kann in ihrem Dienste fallen, und er fiel — die gerechte Sache des Herrn aber sinkt in seiner Hand nimmer — in seinem Sturze noch errichtet er ihr die schönsten Trophäen, Glauben und Demuth der Fürsten und Völker."

Als wohlgelungen müssen wir die höchst einfache und anmuthige Schilderung bezeichnen, die Müller von der Wirksamkeit Anno's in seiner Diöcese entwirft; unter Anderm bemerkt er: „Anno besuchte alle Pfarreien seines Sprengels, die so unwissenden und nur dem Namen nach christlichen Gläubigen suchte er durch fortwährende Predigten zur Frömmigkeit zu führen, indem er kurz und bündig ihnen vortrug, was man glauben, was man hoffen, was man lieben müsse. Dann befahl er mit bischöflicher Würde, ermahnte mit väterliche Liebe die Zuhörer, dasselbe zu Hause mitzutheilen und versprach ihnen dafür reichlichen Gotteslohn. Der Erfolg aber war der Art, daß selbst die Kinder das Glaubensbekenntniß des heil. Anno, wie man es nannte, sich gegenseitig lehrten, und es Allen gleichsam als eine Pflicht erschien, dasselbe jeden Morgen und jeden Abend herzusagen. So eindringlich und beredt aber verkündete er das Wort

Gottes, so liebevoll schilderte er den barmherzigen Vater, so strenge den gerechten Richter, daß er selbst die verstocktesten Sünder zu Thränen der Reue bewegte u. s. w."

Wenn auch Originalität im Ganzen und Reichthum an neuen Anschauungen im Einzelnen gerade nicht als starke Seiten des Buches zu betrachten sind, indem es sich oft an Baronius und Voigt's Gregor VII. anlehnt, so verdienen doch einige Resultate eingehender Forschung volle Anerkennung. Recht überzeugend und exact ist der Beweis geführt, daß Anno väterlicher Seits aus dem gräflichen Geschlecht der Dassel entsprossen, in dem gleichnamigen Städtchen in Sachsen geboren ward. Daß er mütterlicher Seits dem Geschlechte von Sonnenberg angehörte, sowie der zufällige Umstand, daß sein Bruder Wecilo auf dem seiner Mutter gehörigen Schlosse Steußlingen in Schwaben geboren ward, hat Viele, besonders auch Stälin in seiner Wirtembergischen Geschichte, zu dem Irrthume verleitet, Anno sei ein geborner Schwabe und stamme aus dem unbedeutenden Geschlechte derer von Steußlingen. Floto, der in seinem bereits genannten Werke dieser Ansicht folgt, knüpft in Verbindung mit dem „mediocri loco natus" des Lambert die gewiß falsche Bemerkung an, „daß sein Vermögen null gewesen" und argumentirt damit dann in kaum glaubhafter Weise über den Charakter und die späteren Handlungen Anno's.

Weit schwächer und weniger stichhaltig ist die von Müller versuchte Rechtfertigung und Beschönigung des bei Kaiserswerd begangenen Prinzenraubs. Einen großen Fehler begeht der Verfasser, indem er eine Synode in Deutschland, die Anno auf Veranlassung der Großen des Reiches mit Beiziehung ligurischer Bischöfe im Jahre 1066 berief,

gänzlich übersieht[1]); auf dieser Synode setzt es Anno trotz des hartnäckigsten Widerstands des Bischofs Romuald von Constanz durch, daß Alexander II. (der Papst der römischen Partei) einstweilen auf dem päpstlichen Stuhl verbleiben solle, wofern er denselben auf rechtmäßige Weise erlangt hätte.

Die vielfach (zwischen den JJ. 1064, 1067, 1068, 1069, 1071 oder 1072) variirende Chronologie des Concils zu Mantua, welches bereits der thatsächlich vom Kaiser unabhängig gewordenen Papstwahl eine kräftige Bestätigung und rechtliche Grundlage verlieh, hat der Verfasser richtig getroffen, indem er 1067 als das Jahr des genannten Concil's annimmt. Die Beweisführung aber, wie sie der Verfasser gibt, muß nach dem was Stenzel in seiner Geschichte der fränkischen Kaiser und meine bereits angezogene Schrift beibringt, als überflüssig erscheinen.

Was die Quellen angeht, aus denen der Verfasser meist seine Nachrichten schöpfte, so sind es zunächst die bekannten zeitgleichen Chronisten, wie Lambert, Berthold, Bernold von Constanz, Bruno Sax. u. m. A., dann aber folgt er vorzüglich der Vita St. Annonis, welche ein Mönch des Klosters Siegburg verfaßte, deren Glaubwürdigkeit aber doch nicht so unbedingt feststeht, wie Müller meint; W. Gieselbrecht sagte von dem Verfasser desselben, „Anno konnte keinen schlechteren Biographen finden" und Wattenbach bemerkt von ihr „der geschichtliche Werth dieses umfangreichen Werkes ist sehr gering und beschränkt

1) Die Existenz und Bedeutung dieser Versammlung findet sich nachgewiesen in meiner Schrift „über Benzos Panegyrikus auf Heinrich IV. mit besonderer Rücksicht auf dem Kirchenstreit zwischen Alexander II. und Honorius II. und das Concil zu Mantua" S. 21 ff.

sich auf einige Nachrichten von örtlicher Natur." Köpke, der Herausgeber der Vita Annonis in den Mon. Germ. und nach ihm Wattenbach in „Deutschlands Geschichtsquellen" nehmen an, daß der Verfasser derselben hauptsächlich Lambert zu Grunde gelegt habe, während Müller, was viel glaubhafter erscheint, der Ansicht ist, daß Reginhard, Abt zu Siegburg bis 1105, bei Lebzeiten des hl. Anno die einzelnen Daten über dessen Leben gesammelt habe und daß dieser erste Entwurf von Lambert benutzt worden sei, während die Vita in der Gestalt, wie sie jetzt vorliegt, eine Ueberarbeitung aus dem Jahre 1104 sei. Hiermit ließe sich denn leicht die Ansicht Delius bei Ledebur V, 56 in Verbindung bringen, der vermuthet, daß der Verfasser der Vita und Lambert aus einer Quelle geschöpft hätten. Es wäre zu wünschen, daß eine eingehende Untersuchung diese auffallende Controverse beseitige.

Wenn nun die vorliegende Biographie des hl. Anno nach dem Gesagten nicht frei von Mängeln und Schwächen ist, so kann ihr doch ein gewisses Verdienst nicht abgesprochen werden; die fleißige und umfassende Ausbeutung der Quellen, die würdige Behandlung ihres Gegenstandes sichern ihr eine dauernde Stelle in der Reihe der Schriften, welche mit ungetrübtem Blicke den erhabenen Standpunkt der Kirche im Mittelalter erkennen und deren sittliche und veredelnde Kraft begreifen und ehren.

Dr. Cornelius Will.

7.

Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, von **W. Wattenbach.** Eine von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gekrönte Preisschrift. (Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz 1858.) Preis 2 Thlr. 24 Ngr.

Eine der jüngsten Wissenschaften ist die kritische Forschung auf dem Gebiete der deutschen Geschichte. Erst als Deutschland im Anfange dieses Jahrhunderts das Fest der nationalen Wiedergeburt feierte, als alle Herzen von der Hoffnung auf eine ungetrübte Zukunft glühten, richtete sich der Blick auf die große Vergangenheit unseres Volkes und an den Thaten der Väter entzündete sich eine sittliche Begeisterung, kräftigte sich das Nationalbewußtsein der im Glücke trunkenen Nation. Mit regem Eifer wandte man sich der Erforschung der Vergangenheit zu und das Andenken an alles Große und Edle vergangener Zeiten ging verjüngt aus dem Staub und Moder der Vergessenheit hervor, in welches es ungekannt und unbemerkt Jahrhunderte versunken gewesen war; in kurzer Frist erweiterte sich das Feld historischen Wissens durch fleißiges Ausbeuten der vorhandenen Quellen in erstaunlicher Weise, aus zahlreichen neuen Quellen schöpfte man neue und geläuterte Anschauungen, bald vereinigten sich zahlreiche Bäche und Flüsse historischen Materials zu einem gewaltigen Strome, auf welchem man sich mit dem Senkblei einer gesunden Kritik ein Fahrwasser schuf, das einzig und allein gefahrlos und sicher zu dem großen Ziel der Forschung, einer gewissen objectiven Betrachtung und unbeschleierten Erkenntniß der Wahrheit zu führen im Stande ist.

In diese Zeit der Belebung der Geschichtsforschung fällt das große, für alle Zeiten denkwürdige Unternehmen, die Herausgabe der **Monumenta Germaniae**, eines Werkes, dem keine Nation der Welt ein gleiches zur Seite stellen kann. In den Monumenten erfuhren die mittelalterlichen Schriftsteller zum ersten Male eine Behandlung mit einer Sorgfalt und Genauigkeit, wie sie vordem nur klassischen Autoren zu Theil ward; eine gewissenhafte Wortkritik und eine strenge Sichtung des Inhalts mit Bezug auf die Herkunft und Glaubwürdigkeit der Nachrichten gab dem vorhandenen Material zum ersten Male eine Beschaffenheit, die eine kunstmäßige und würdige Verarbeitung, eine lebensvolle Verbindung der an sich starren und todten Glieder möglich machte.

Der Geschichte des historischen Materials des Mittelalters nun nachzugehen und die Spuren ihrer Entwickelung zu verfolgen, ist eine ebenso interessante als lehrreiche und lohnende Arbeit; denn kaum dürfte es einen andern Spiegel geben, der die Bildungsstufe und die herrschenden Zeitideen schärfer zeigte, als die Art und Weise, in der die Thaten der Vorzeit auf die Nachwelt fortgepflanzt, in der gleichzeitige Ereignisse dem Gedächtniß späterer Generationen aufbewahrt wurden.

Die Königliche Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen handelte daher ganz im Sinne aller Geschichtsfreunde und entsprach auf's beste den Wünschen der Geschichtsforscher, als sie im Jahre 1853 „eine kritische Geschichte der Historiographie bei den Deutschen bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts zu schreiben", als Preisaufgabe stellte. Es war also diese Aufgabe eine mehr literarische und culturhistorische; indessen erkannte Herr Wattenbach,

der bewährte Meister archivarischer Wissenschaft und rühmlichst bekannte fleißige Mitarbeiter an dem **Mon. Germ.** eine Geschichte der deutschen Historiographie im Mittelalter nicht für dasjenige, dessen man jetzt bedürfe und faßte im vorliegenden Werke mehr die materielle, die practische Seite der Geschichtsforschung in's Auge; so geschah es denn, daß der durch die Aufgabe gebotene Stoff in der Form, in welcher er gegenwärtig vor uns liegt, auch seinem inneren Wesen nach nicht unverändert blieb, da nach der ursprünglichen Aufgabe manches Schriftstück als wichtig und werthvoll hätte besprochen werden müssen, das jetzt mit wenigen Worten abgethan werden konnte, während ein anderes stofflich reiches Dokument jetzt in ausgedehnter Weise seine Würdigung fand, obgleich es nach der eigentlichen Aufgabe kaum hätte genannt werden sollen. Die Königliche Gesellschaft verkannte jedoch das hohe Verdienst von Wattenbach's Arbeit in der gegenwärtigen Gestalt nicht und trug kein Bedenken, ihr den Preis zuzuerkennen.

Wer nur einmal einen Blick in das Wesen der historischen Quellenforschung gethan oder das Mühsame und Beschwerliche derselben nur von der Ferne gesehen hat, wird ohne Zweifel bald den großen Gewinn zu schätzen wissen, welchen das vorliegende Werk der geschichtlichen Forschung bringen wird. Mußte man sich seither oft mit einem großen Aufwand von Mühe und Zeit für jeden Schritt auf dem Wege durch die Wirrnisse geschichtlicher Entwickelung einen festen Boden legen durch Herbeischaffung und Sichtung des Materials, so können wir jetzt auf wohlgeebneter und sicherer Straße die Spuren und Reste der Kenntniß ehemaliger Zustände aufsuchen und durch

Benützung und Ausbeutung derselben unsern Blick in die Vergangenheit erweitern und schärfen.

In der Einleitung gibt Wattenbach eine übersichtliche Darstellung der ersten Ausgaben von mittelalterlichen Schriftstellern und hebt besonders die Verdienste Kaiser Maximilian's um dieselben hervor; am Hofe desselben weilten zahlreiche Gelehrten als kaiserliche Räthe, von denen besonders Konrad Celtes, welcher 1505 die Werke der Roswitha herausgab und Konrad Peutinger, welcher die Ursperger Chronik entdeckte und mit dieser 1515 gleichzeitig Jordanis de Rebus Geticis und Pauli Diaconi historia Longobardorum edirte, genannt zu werden verdienen. Der gelehrte Arzt Maximilian's, Cuspinian (Spießhammer) besorgte mit dem kaiserlichen Historiographen Stabius eine treffliche Ausgabe des Otto von Freising. 1521 erschienen in Cöln die Werke Einhard's, herausgegeben von dem Grafen Hermann von Nuenar, in Mainz die Chronik von Regino von Sebastian von Rotenhan; 1525 gab Kaspar Schurrer den Lambert heraus. Später folgen dann zahlreiche Sammlungen historischen Materials von specifisch katholischer Seite, wie vorzüglich von Canisius; der Kölner Karthäuser Surius bringt in seinen Vitae Probatorum Sanctorum eine große Fülle geschichtlichen Stoffs zu Tage, das meiste aber leistete in dieser Beziehung der Jesuit Johann Bolland zu Antwerpen durch sein großartiges Unternehmen der Acta Sanctorum, wovon 1643 der erste Band erschien; bis jetzt reicht derselbe in Fortsetzungen des Daniel Papebroch, Gotfried Henschen und vieler Andern bis zum 20. Octob., denn er folgt der Ordnung des Kalenders, und ist zu 57 Folianten angewachsen, in welchen sehr viele

selbstständige Werke von dem höchsten historischen Werth enthalten sind. Dem rastlosen Eifer der Bendictiner verdanken wir 9 Folianten der Acta Sanctorum Ordinis St. Benedicti, welche unschätzbares historisches Material umfassen und vorzüglich das Werke von Luc d'Achery, Jean Mabillon, Germain und Ruinart sind.

Nachdem Wattenbach die einzelnen Sammlungen für specielle Landesgeschichte besprochen, wie z. B. die Italia sacra von Ughelli und die Scriptores Rerum Italicarum (21 Folianten) von Muratori, behandelt er die Gründung, Plan und Anlage und die Art der Ausführung der Mon. Germ. und berührt dann in aller Kürze, was in unseren Tagen sonst noch für die Verbreitung und Erleichterung der Kenntniß mittelalterlicher Geschichtsquellen geleistet ward.

Der umfassende Stoff vorliegender Arbeit nun ist in 5 große Abschnitte eingetheilt, von denen jeder wieder in eine Anzahl von Paragraphen zerfällt.

I. Abschnitt, die Vorzeit, (von den ersten Anfängen bis zur Herrschaft der Karolinger) enthält die Geschichtsquellen des merowingischen und der übrigen halbdeutschen Mischreiche. Da nur die wenigen Reste von Nachrichten über die wichtige Uebergangsperiode aus der antiken Welt in das Mittelalter, über die große Verwickelung der Zustände der ganzen alten Welt durch die ungeheuren Völkerströmungen und Völkerkämpfe herbeigeführt, endlich über die Anfänge und Ausbreitung des Christenthums dieser Zeit angehören, so halten wir es theils wegen der außerordentlichen Wichtigkeit ihres Gegenstandes, theils wegen der Schwierigkeit, einen klaren Ueberblick über die wenigen und leisen Spuren ihrer geschichtlichen Aufzeich-

nungen zu gewinnen, für angemessen, eine ausführlichere Angabe des Inhalts von Wattenbach's Darstellung der historischen Ueberlieferung in der Vorzeit zu machen.

In den ältesten Zeiten feierten die Deutschen das Andenken ihrer Helden durch Lieder, die aber ihrer heidnischen Anschauung halber durch das sich verbreitende Christenthum allmählich verdrängt wurden; was uns in Liedern von Etzel, Dietrich von Bern und den Königen der Burgunder erhalten ist, gibt nur höchst unklare und fabelhafte Gestalten, von denen man kaum erkennt, ob sie Götter oder Menschen sind. Diese Sagen mit ihren heidnischen Anklängen mußten bald einer christlichen Poesie das Feld räumen. Die Kirche, welche ausschließlich und allein den Griffel und die Feder für lange Zeit führte, bot reichen Ersatz für den Verlust der heidnischen Lieder und Sagen, indem sie die wirkliche Geschichte der Zeit in fester zuverlässiger Aufzeichnung überlieferte, freilich oft in dürrer und reizloser Form, aber um so treuer und wahrhaftiger.

Wie sich in allen Perioden der Geschichte mehr oder minder deutlich die Beobachtung machen läßt, daß der Sieger, wenn er dem Besiegten an geistiger Reife nachsteht, von diesem sehr leicht Cultur annimmt, so finden wir diese fast zum Gesetz gewordene Beobachtung in der Unterwerfung der Deutschen durch die Römer in auffallender Weise bewahrheitet, indem die Barbaren, sobald sie von dem eroberten Lande Besitz genommen, sich sehr schnell zur Religion desselben, zum Christenthum, bekannten und somit auf einmal eine gewaltige Strecke in der Cultur fortschritten.

Von den ersten Zeiten des Christenthums in Deutschland wußte das Mittelalter in zahlreichen Legenden, deren

historischer Werth freilich meist sehr gering ist, viel zu erzählen. Nur das Leben des hl. Severin, von seinem Schüler, dem Abt Eugippius verfaßt, ist von unschätzbarem Werth, weil es der einzige Lichtstrahl ist, der die Geschicke des mit einer vollständigen kirchlichen Einrichtung versehenen Römerlandes im Süden der Donau unmittelbar vor seiner Unterwerfung unter die vordringenden Barbaren beleuchtet.

Da die Geschichtschreibung, welche sich im römischen Reiche während der letzten Jahrhunderte entwickelte, die Grundlage der mittelalterlichen bildet, widmet ihr Wattenbach eine ausführliche Besprechung. Wie die klassisch-heidnische Literatur überhaupt, so verlor auch die Geschichtschreibung immer mehr ihre Lebensfähigkeit; erst als die christlichen Anschauungen in dieselbe hineingetragen ward, erhielt sie wieder neue Kraft zu frischer Entwickelung. Zuletzt faßte Paulus Diaconus noch einmal den Stoff römischer Geschichte zusammen, verflocht ihn mit der Kirchengeschichte und ward so die Grundlage aller Kenntniß der römischen Welt für das Mittelalter. Diese Art Geschichte konnte aber den Christen nicht genügen, da es ihnen hauptsächlich auf die Geschichte der Juden ankam, die ihnen als der Mittelpunkt der Weltgeschichte erschien und so verfaßte denn Eusebius (264—340) seine zwei Bücher allgemeiner Geschichte, welche die Grundlage aller späteren Weltchroniken ward. Die Chronik des Eusebius setzte Hieronymus fort, und dessen Werk findet sich dann entweder vollständig oder im Auszug an der Spitze aller umfassenden Chroniken des Mittelalters. Bemerkenswerth ist es, daß die Chronisten bis in die späten Jahrhunderte alle gemeinsam an dem römischen Standpunkt, am römischen Reiche mit Aengst-

lichkeit festhalten. Uns erscheint gegenwärtig der Gedanke, daß in den neuen Bildungen, den romanischen Staaten, der fruchtbare Keim einer neuen Zukunft enthalten war, als natürlich und naheliegend; damals aber fiel weit mehr die Zerstörung des alten Reichs ins Auge; man sah und beklagte überall nur den Verfall und wer die Weltgeschichte zu betrachten versuchte, sah fortwährend nur in dem römischen Weltreich den Träger desselben. Mochte das abendländische Römerreich in Trümmer fallen, das morgenländische keinen Schatten von Macht über den Westen besitzen, für die Chronisten ist und bleibt es das Weltreich, der Faden, der sie leitet. Die in das Reich eindringenden deutschen Stämme sind und bleiben Barbaren, wenn auch der Schreibende, welcher jedoch immer der Kirche angehört, selber ihr Landsmann ist. Diese Auffassung aber beschränkt sich nicht nur auf diese Zeit, sie bleibt herrschend durch das ganze Mittelalter. Demgemäß behandeln denn auch die spätern Weltchroniken die deutsche Geschichte niemals als etwas neues, selbständiges, sondern nur als eine Fortführung des römischen Reiches; sie führen nach dem Untergange des westlichen Reiches die byzantinischen Kaiser fort bis auf Karl den Großen und bewahren so eine scheinbare Continuität, wenn sie auch dazwischen die Volksgeschichten episodisch in ihr großes Fachwerk einschalten, wie Eckhard.

Sehr bemerkenswerth und vielfach Keime der weiteren Entwickelung historischer Aufzeichnung enthaltend, ist der römische Staatskalender, der von Zeit zu Zeit neu herausgegeben wurde und dessen Inhalt folgender war:

1) Der eigentliche Kalender, mit Bildern, die noch völlig in heidnisch-antiker Weise gezeichnet sind. Der Kalender selbst ist nicht mehr heidnisch, aber doch auch noch

nicht christlich. Die öffentlichen Spiele, die Senatstage u. a. sind darin vorgezeichnet, und die Geburtstage der Cäsaren auch noch abgesondert auf einem verzierten Blatte vorangestellt.

2) Consularfasten bis zum Jahre 354.

3) Ostertafeln auf hundert Jahre, von 312 an.

4) Ein Verzeichniß der Stadtpräfecten von 258 bis 354.

5) Die Todestage (Depositiones) der römischen Bischöfe und der Märtyrer.

6) Ein Papstkatalog bis auf Liberius.

7) Die oben erwähnte Weltchronik bis 334, verbunden mit einer Stadtchronik von Rom, und der Regionenbeschreibung. —

Hatten anfangs die Verzeichnisse der Consuln passenden Raum geboten, von Jahr zu Jahr die wichtigsten Ereignisse aufzuzeichnen, so waren es später die mehr und mehr sich verbreitenden Ostertafeln, deren Rand von selbst dazu aufforderte, neben der Jahreszahl kurze Nachrichten einzutragen. Das älteste, aber gänzlich vereinzelte Beispiel dieser Art geschichtlicher Aufzeichnung aus Italien gehört in das 6. Jahrhundert; dann finden sich dergleichen in Irland und England, und die Missionäre, denen Beda's Ostertafeln wohl selten fehlten, behielten die heimische Sitte bei. Mit den Ostertafeln selbst wurden nun auch die Randbemerkungen abgeschrieben und gingen so von einem Kloster in das andere über; bald fing man an darauf Werth zu legen, schrieb die noch ganz kurzen und mageren, völlig formlosen Annalen auch abgesondert ab, setzte sie fort, verband sie mit andern und machte sich endlich auch daran, die dürftige Kunde über die frühere Vor-

zeit durch Benutzung anderer Quellen, aus Schriftstellern aller Art und selbst aus der Sage zu ergänzen. So entwickelten sich denn aus sehr unscheinlichen Anfängen die in der Folge so wichtigen Klosterannalen.

Schon 354 hatte der römische Staatskalender ein Verzeichniß der römischen Päpste aufgenommen, welches seiner Anlage nach um 230 entstanden ist. Dieses wurde in der Folge nicht allein immer weiter fortgesetzt, sondern auch durch allerlei Zusätze vermehrt. Man fügte die Amtsdauer der Päpste hinzu, ihre Bauten und andere Verdienste um die kirchliche Verwaltung, die von ihnen vorgenommenen Weihen, endlich auch geschichtliche Vorfälle, und so entstand das Pontificale Romanum, welches gewöhnlich nach dem päpstlichen Bibliothekar Anastasius genannt wird.

Endlich aber enthält auch der Abschnitt des Kalenders, in welchem die Todestage der Märtyrer und Päpste verzeichnet sind, den Anfang eines ganz eigenthümlichen Zweiges der Literatur, nämlich der Martyrologien, in welchen die dort verzeichneten Namen sich immer als die ersten wiederfinden und gewissermaßen den Kern der immer mehr anwachsenden Verzeichnisse bilden, welche zu den bloßen Namen bald auch Nachrichten über Leiden und Leben der Märtyrer und Bekenner hinzufügen.

Verwandt mit den Martyrologien sind die Nekrologien, in welchen die Todestage aller Derjenigen verzeichnet wurden, deren Gedächtniß in der Kirche oder dem Kloster, dem diese Aufzeichnungen angehörten, gefeiert werden sollten.

Nachdem nun Wattenbach die Bedeutung der gothischen Geschichtschreiber, eines Kassiodor, Jordanis, Isidor

von Sevilla in lichtvoller Darstellung hervorgehoben hat, geht er zu dem Volke, auf welchem die Größe der Zukunft beruht, zu den Franken über. Auch bei ihnen, sagt er, regte sich schon früh einige literarische Thätigkeit in der Kirche, später aber droht alles in der allgemeinen Auflösung und Verwirrung rettungslos zu Grunde zu gehen und es bedarf einer vollständigen Neubelebung der fast erstorbenen Keime, um ein besseres Zeitalter auf der Grundlage fester staatlicher Bildungen herbeizuführen. Nachdem die letzten Reste der leblosen und gekünstelten Literatur der Grammatiker, die die Franken noch vorgefunden hatten, und als deren letzter Repräsentant Venantius Fortunatus dasteht, zu Grunde gegangen waren, hegte von nun an die Kirche alle Regungen des geistigen Lebens und nahm sie in ihren Dienst; mochte sie auch nicht unberührt bleiben von der überhandnehmenden Verwilderung, der tiefe sittliche Gehalt in der Kirche ging doch niemals völlig verloren und mitten in dem Verderben fanden sich immer Einzelne, welche durch Reinheit der Gesinnung, durch rückhaltslose Hingabe ihrer Person in dem Dienst des Evangeliums die Verehrung ihrer Zeitgenossen und die Bewunderung der Nachwelt sich erwarben.

Als das hellste Licht zur Beleuchtung der merowingischen Zeit stehen die zehn Bücher fränkischer Geschichte von Gregor von Tours da, der in kunstloser, von allem wissenschaftlichen Gepränge freien Sprache ein treues Bild seiner Zeit entwirft. Fünfzig Jahre nach Gregor stellt Fredegar fünf Chroniken zu einer Art von Handbuch der Weltgeschichte lose zusammen und in den letzten Zeiten der Merowinger wird in Neustrien ein Werk verfaßt, das in seiner Armseligkeit dem Zustande des absterbenden Reiches

vollkommen entspricht, es sind dies „die Thaten der Frankenkönige" von einem unbekannten Verfasser.

Eine ansehnliche Menge historischen Materials für die Zeit der Merowinger ist in den Legenden der Heiligen, deren Zahl im siebten Jahrhundert sehr groß ist, enthalten. Als nämlich in dieser Zeit im Westland alle gelehrte Bildung unterzugehen und zu verschwinden drohte, fand sie in Schottland und Irland, welche von allen Welthändeln fern geblieben waren, eine sorgsame Pflege und von dort aus ward vorzüglich das Christenthum auf deutschen Boden verpflanzt. Zahlreiche Mönche verbreiteten sich über das Frankenreich, um das Evangelium zu verkünden und Klöster zu gründen. Die schriftlichen Denkmale über ihre Thätigkeit und ihre Leistungen sind sehr spärlich; das hervorragendste ist das Leben des hl. Kolumban von Jonas, der auch noch das Leben einiger anderer Missionäre verfaßt hat.

Einer von den ursprünglichen zwölf Gefährten, die mit Kolumban auszogen, war Gallus, welcher nach Bekämpfung des Heidenthums am Bodensee sich als Einsiedler in das wildeste Gebirge zurückzog. Als dann nach seinem Tode das Grab des Heiligen immer häufiger von irischen Mönchen und Pilgern aufgesucht wurde und immer mehrere von ihnen sich hier niederließen, erwuchs aus dem unscheinbarsten Anfang das Kloster S. Gallen, und so wie die kleine Zelle des Gottesmannes der Kern und Anfang dieser reichen Stiftung ist, so schloß sich in gleicher Weise an die Lebensbeschreibung des Stifters die später so bedeutende Literatur von S. Gallen.

Auch in Baiern sind Schotten thätig gewesen, obgleich hier die namhaftesten Missionäre Franken waren.

Die Kirchengründungen aber entstanden nach irischer Weise in der Form von Klöstern, deren Aebte auch zugleich das bischöfliche Amt verwalteten. So war es in Salzburg, Regensburg und Freising, und die Rivalität zwischen den Bischöfen und den Klöstern von S. Emmeran, S. Korbinian und S. Peter zieht sich fort bis in die neueste Zeit. Der Bischof Rupert von Worms taufte den Herzog Theodo mit seinen Baiern und ward der Stifter von S. Peter in Salzburg. Der fränkische Bischof, Emmeram von Poitiers, kam im Anfang des achten Jahrhunderts als Missionär nach Baiern und sein Grab ward der Grundstein der Kirche zu Regensburg. Korbinian, ebenfalls ein Franke, legte den Grund zu der Freisinger Kirche. Der erste bekannte Missionär unter den Ostfranken ist der hl. Kilian, ein Irländer, an dessen Grabe in Würzburg sich auch seine Landsleute zahlreich eingefunden zu haben scheinen, deren Spuren sich noch in den irischen Schriftzügen der dortigen Handschriften zeigen.

Diese irischen und fränkischen Missionäre bereiteten den Boden vor für die Angelsachsen, mit deren Auftreten ihr Stern erlischt. In der Folge erschienen sie nur noch als Pilger, geschätzt wegen ihrer strengen Entsagung, wegen ihrer Fertigkeit im Schreiben, und häufig auch noch wegen ihrer Gelehrsamkeit. Geschichtliche Nachrichten aus dieser Zeit haben sie selbst uns durchaus nicht überliefert; in der Heimath aber verfaßten sie doch Jahrbücher, deren Anfänge sehr alten Zeiten zugeschrieben werden, und sie mögen wohl nicht ganz ohne Einfluß auf die Entstehung der jetzt im Frankenreiche aufkommenden Klosterannalen gewesen sei.

Die Schotten stehen in der genauesten Beziehung zu

der alten fränkischen Kirche, und gehören mit dieser wesentlich der merowingischen Periode an; sie haben manche Keime gelegt und anregend gewirkt, aber eine neue frische Entwickelung war im merowingischen Reiche und auf dem alten Boden nicht mehr möglich; schon in den letzten Zeiten der Merowinger knüpft sich alles wirklich Lebensfähige an das neue Geschlecht der Arnulfinger, und mit ihrem Auftreten beginnt ein neuer Abschnitt.

Ganz in derselben Weise, wie in dem ersten Abschnitt, von welchem wir durch die gegebene Skizze ein deutliches Bild entworfen zu haben hoffen, sind die geschichtlichen Aufzeichnungen der folgenden Perioden in den übrigen Abschnitten behandelt und wir beschränken uns daher darauf, deren Inhalt kurz anzugeben.

II. Abschnitt. Die Karolinger. (Vom Anfang des achten bis zum Anfang des zehnten Jahrhunderts.)

III. Abschnitt. Die Zeit der Ottonen. (Von Heinrich I. bis zum Tode Heinrichs II.)

IV. Abschnitt. Die Zeit der Salier. (Von der Wahl Konrad's II. bis auf Heinrichs V. Tod.)

V. Abschnitt. Welfen u. Weiblinger. (Von Heinrichs V. Tod bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts.)

Was die Brauchbarkeit und leichte Benutzung vorliegenden Werks außerordentlich erhöht, das ist ein mit der größten Sorgfalt gearbeitetes Verzeichniß aller in demselben aufgeführten Quellenschriften. Fürchteten wir nicht, daß unsere Ansprüche unbescheiden erscheinen möchten, so müßten wir gestehen, daß wir die Verzeichnung von solchen Ausgaben der Quellen, die nicht gerade zu den besten und brauchbarsten gehören, für höchst zweckmäßig und wünschens-

werth hielten, da manchem geringeren Arbeiter auf dem Felde der geschichtlichen Studien oft keine Auswahl in der Benutzung des historischen Materials geboten ist; für einen solchen kann also leicht ein Theil des großen Nutzens vorliegenden trefflichen Werks vorenthalten bleiben.

Möge recht bald die Zeit kommen, die uns auch für die letzten Jahrhunderte des Mittelalters, über welche freilich der Stoff noch viel zerstreuter und mannigfacher ist und noch weniger bearbeitet da liegt, einen ähnlichen Wegweiser und zuverlässigen Führer an die Hand gibt, wie wir uns eines solchen für die ersten sieben Jahrhunderte des tausendjährigen Zeitraums zwischen der antiken Welt und der unendlichen Entfaltung der Neuzeit in dem vorliegenden Erzeugniß unermüdlichen Forscherfleißes und großer Geschicklichkeit in der Handhabung und Behandlung historischer Stoffe erfreuen.

Dr. Cornelius Will.

8.

Das Katholische Kirchenjahr in seinen Festen und heiligen Zeiten. Ein Hausbuch zur Erbauung für katholische Christen von **G. G. Bayerle,** Rector zu Pempelfort bei Düsseldorf. Preis 3 Thlr.

Das Gebiet des Cultus wird von der neueren, besonders populären katholischen Literatur mit Vorliebe angebaut; und haupsächlich wird man von den Schriften über das katholische Kirchenjahr sagen können, daß sie in Zunahme begriffen seien. Man kann diese Erscheinung

im Allgemeinen als eine günstige bezeichnen, wenn auch nicht zu läugnen sein wird, daß sich hie und da Unberufene auf dieses Gebiet wagen, von dem sie glauben, es stehe Jedem offen, um es mit trivialen Reflexionen zu begießen. Aber im Ganzen muß es dankbar anerkannt werden, daß sich begabte Schriftsteller dieses Zweiges annehmen; denn die Literatur muß heutzuge nachhelfen und zum Verständniß bringen, wo früher die annoch lebendige Tradition im Volke ein solches vermittelte.

Von Bayerle's „katholischem Kirchenjahre" liegen uns die Lieferungen 1—6 vor, welche die Erklärung des katholischen Kirchenjahres bis zum Gründonnerstage fortführen. Die Einrichtung des Buches ist kurz diese: nach einer allgemeinen Einleitung über das Kirchenjahr beginnt die Erklärung mit dem Advent, hauptsächlich anknüpfend an das Meßformular, von welchem für jeden Sonn- und Fest-Tag der Introitus, Epistel, Evangelium — in deutscher Sprache — gewählt ist. Jedem dieser Theile der Messe ist eine kurze Auslegung beigefügt. Die größeren Feste und die bedeutenderen Wendepunkte des Kirchenjahres sind jedesmal mit einer allgemeinen Erwägung eingeleitet, wobei weniger die historische Seite, als vielmehr ihre Stellung zu den hl. Zeiten und ihre Bedeutung für den Einzelnen, endlich die liturgischen Eigenthümlichkeiten in ihren allgemeinsten Zügen — also fast ausschließlich erbauliche Momente — zur Erörterung kommen.

Gegen diese Anlage kann man gewiß Nichts einwenden. Denn offenbar ist es neben der Epistel und dem Evangelium hauptsächlich der Introitus, welcher dem Volke das meiste erbauliche Interesse gewährt. Das überaus Treffende und Tiefsinnige in Auswahl der dazu geeigneten Bibel-

stellen muß auf den ersten Anblick selbst dem weniger Empfänglichen einleuchten. Der Verfasser hat noch jedesmal eine kurze Auslegung und Aufklärung über den Zusammenhang des Introitus mit dem Feste gegeben. Eingänglicher sind natürlich die Erklärungen der Episteln und evangelischen Pericopen. Die Auswahl der Väterstellen, mit denen sie unterstützt werden, ist oft recht glücklich und populär; so z. B. gleich auf den ersten Advent-Sonntag ist eine schöne Stelle aus den Werken des hl. Petrus Damiani genommen, wo in wenigen schlagenden Sätzen Auslegung und Anwendung des so tiefsinnig von der Kirche gewählten epistolischen Abschnittes Röm. 13, 14 gegeben wird. Auch die einleitende Erklärung der hl. Fastenzeit ist mit treffenden Väterstellen gewürzt; nur ist hier auszusetzen, daß der Verfasser es unterlassen hat, ganz speciell über Verbindlichkeit und Erfüllung des Fastengebots zu reden. Uebergangen hat er die Sache nicht: aber es ist heutzutage, wo das Fastengebot vieler Orten ganz in Vergessenheit gerathen, nothwendig ganz genau und specialisirt das Kirchengebot darzulegen.

Die Form der Darstellung anlangend, so ist dieselbe in einem edlen, verständlichen, vielleicht im Allgemeinen zu gleichförmigen Stile gehalten. Denn hie und da wünschte man schon eine besondere Erhebung in Ton und Sprache, z. B. wo die höchsten Feste zur Darstellung kommen. Aber der Verf. läßt sich aus dem ruhigen Geleise seiner Paraphrase nicht bringen. „Diese Worte des hl. Evangeliums,“ oder „wir werden in jenen Worten,“ oder „der Apostel will in diesen Worten“ u. s. w. — dieß die in der Regel wiederkehrenden, gewiß das Interesse des Lesers keineswegs spannenden Eingänge auch seiner Fest-Erklärungen. Hier

dürfte vom Verf. nachgeholfen werden. Sonst ist das Buch ein zur häuslichen Erbauung insbesondere für Familien des bürgerlichen und gebildeten Standes gewiß empfehlenswerthes. Die Verlagshandlung hat ansprechende Bilder beigegeben.

Kerker, Pfarrer in Kleinsüßen.

9.

Geschichte der christlichen Kirche für katholische Gymnasien. Von **Clemens Siemers**, Oberlehrer am Gymnasium zu Münster. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage, herausgegeben von **Aug. Hölscher**, Oberlehrer am Gymnasium zu Münster. Münster 1857. Theissing'sche Buchhandlung. 8. S. 357. Pr. 20 Sgr.

Je mehr man sich in neuerer Zeit Mühe giebt, den Religionsunterricht an Gymnasien auf positiver Grundlage aufzubauen, desto stärker bricht sich auch die Ueberzeugung Bahn, daß die Kirchengeschichte in jenen Unterricht als ein besonderes und höchst bedeutungsvolles Glied eingereiht werden müsse. Das oben bezeichnete Buch will nun als Lehrbuch, das den Schülern in die Hand gegeben werden kann, dem dießfallsigen Bedürfniß entgegenkommen und es mag, da dieser theologische Litteraturzweig der Beachtung und Pflege wohl würdig ist, nicht unangemessen sein, dasselbe einer kurzen Anzeige und Besprechung zu unterstellen.

Die vorliegende „Geschichte der christlichen

Kirche für katholische Gymnasien". bildet die beschließende Zugabe zu dem von demselben Verfasser herausgegebenen „Religionshandbuch für kathol. Gymnasien" und ist somit für die obersten Klassen berechnet. Es soll, wie es in der Vorrede heißt, durch den Unterricht in der Kirchengeschichte die Wahrheit des katholischen Dogmas auf traditionellem Wege weitläufiger nachgewiesen werden, als es bei der Glaubenslehre möglich gewesen, weßhalb die gegen das Dogma verstoßenden Irrlehren und die dadurch hervorgerufenen kirchlichen Entscheidungen eine besondere Berücksichtigung erfahren haben. Ueber den weiteren Gewinn, den der Unterricht in der Kirchengeschichte den Gymnasialschülern bringen soll, spricht sich der Verfasser mit folgenden Worten aus. „Es ist die Presse wohl zu keiner Zeit geschäftiger gewesen, als in der jetzigen, durch falsche oder schiefe geschichtliche Darstellungen die Grundlage der Kirche zu erschüttern und was sie nicht leistet, bewirkt der eben jetzt so ungewöhnlich erleichterte persönliche Verkehr unter den Menschen, in Folge dessen die mannigfachsten religiösen Denkarten und Grundsätze sich begegnen. Wer daher die Geschichte seiner Kirche gar nicht kennt oder nur so oberflächlich kennt, daß er über die wichtigsten Begebenheiten derselben und ihren ursächlichen Zusammenhang kein Urtheil hat, wird nur zu oft in Gefahr sein, den Irrthum gegen die Wahrheit einzutauschen."

Diese Bemerkungen erschöpfen zwar die Bedeutung des kirchengeschichtlichen Unterrichtes für Obergymnasien nicht, sind aber beherzigenswerth für diejenigen, welche sich noch immer nicht entschließen konnten, die Kirchengeschichte als eigenen Lehrgegenstand in den Religionsunterricht an höhern Lehranstalten aufzunehmen. Was die Schüler

an Obergymnasien zumeist bedürfen, ist Stärkung im Glauben, — im Glauben an die Göttlichkeit der christlichen Religion und der katholischen Kirche. Der Glaubensgefahren sind es für sie sehr mannigfache und sehr verführerische. Abgesehen von den ihnen so naheliegenden Versuchungen zu sittlichen Verirrungen erinnern wir nur an die Art und Weise, wie zumeist noch die Schriften der Alten behandelt werden und an die ganz freigegebene, nicht überwachte Lectüre der s. g. deutschen Classiker. Wird im Religionsunterricht nicht direct und nachdrücklich auf Erhaltung und Befestigung des gläubigen Sinnes hingearbeitet, so verfallen leicht gerade die begabtesten und strebsamsten Jünglinge dem Indifferentismus oder völligem Unglauben. Um sie vor solchem Gift zu wahren, kommt es weniger auf genaue, explicite Einführung in die einzelnen Dogmen, als vielmehr auf die Vorführung des Christenthums und der Kirche im Großen und Ganzen an. Diese Aufgabe löst die Kirchengeschichte, indem sie die übernatürlichen Früchte der christlichen Religion, ihre wunderbaren Siege, die beständige Dauer der katholischen Kirche und deren unaufhaltsamen Triumphzug durch die Welt auf jedem Blatte durch die sprechendsten Thatsachen ins Licht stellt. Daneben bietet der kirchengeschichtliche Unterricht fortwährend Gelegenheit, Beispiele der Glaubenstreue vorzuführen, die Gefahren und Anfeindungen des Glaubens aufzudecken, Vorurtheile zu beseitigen, für die Einrichtungen der Kirche Begeisterung einzuflößen und das Verständniß kirchlicher Gegenstände zu erschließen. Dem gehörig ertheilten Unterricht in der Kirchengeschichte kommt kein anderes Lehrstück an religiös stärkendem Einflusse gleich. Selbst die weitläufigste und gründlichste Glaubenslehre ersetzt für sich allein

jenen Nutzen keineswegs und es kann neben ihr beim höhern Religionsunterricht die Kirchengeschichte ebensowenig entbehrt werden, als in der Volksschule die biblische Geschichte neben dem Katechismus. Wir sind darum der Ansicht, es werde an der studirenden Jugend recht eigentlich eine schwere Unterlassungssünde begangen, wenn man ihr den Nutzen des kirchengeschichtlichen Unterrichts vorenthält. Die kirchliche Literatur der letzten Jahre bietet mehrere, für den bezeichneten Zweck besonders bearbeitete Lehrbücher dar, so daß man für jene Vorenthaltung gar keine Entschuldigung mehr vorbringen kann.

Zu diesen guten, ihrem besondern Zweck entsprechenden kirchengeschichtlichen Religionslehrbüchern gehört auch das von Siemers. Die Arbeit verräth vielen Fleiß und große Sorgfalt und ist in einzelnen Abschnitten sehr gelungen. So haben denn Ref. namentlich die §§ über die Kirchenschriftsteller und Kirchenväter, die Darlegung der bedeütungsvollsten Häresieen, die Geschichte der Reformation und der neuern Zeit gut angesprochen. Jeder Religionslehrer an Obergymnasien wird das Siemer'sche Buch mit Nutzen zu Rathe ziehen und wo es als Schulbuch eingeführt wird, kann es, wenn der mündliche Unterricht das Mangelhafte ergänzt, ganz gute Dienste leisten. Um uns über seinen Werth durch Zusammenstellung mit ähnlichen Werken auszusprechen, so steht es entschieden über Martin's Bearbeitung der Kirchengeschichte, wie selbe in seinem „Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten" enthalten ist. Siemers Arbeit ist vollständiger und genauer. Dagegen kommt sie der Behandlung von Wilmers (Lehrbuch der Religion. Erster Band) nicht gleich, noch viel weniger erreicht sie die Frische und Originalität der

von Feßler herausgegebenen „Geschichte der Kirche Christi." (Vergl. Quartalschrift 1854. S. 654 ff. 1857. S. 496 ff. und 1858. S. 544 ff.)

Was dem Ref. am Siemers'schen Buche nicht gefällt, ist namentlich der Uebelstand, daß es mehr Geschichten, als eine eigentliche Geschichte, giebt. Die vielen Einzelheiten, die aufgenommen worden sind, vereinigen sich nicht zu einem Gesammtbild von der großartigen Entfaltung und Wirksamkeit der göttlichen Heilsanstalt. Man fühlt gar so stark, daß die Arbeit eine zwar fleißige, aber zu wenig beherrschte Zusammenstellung aus größern Werken ist. Diese Unselbstständigkeit zeigt sich schon darin, daß der Verfasser die bekannte Abtheilung der einzelnen Perioden nach Ausbreitung, Cultus und Verfassung angenommen hat, — eine Disposition, die für die streng theologische Behandlung der Kirchengeschichte ganz gut sich eignen mag, aber für den Zweck eines Religionslehrbuches sich gar nicht empfiehlt. Um die jeweiligen Abschnitte über Verfassung und Cultus auch nur nothdürftig auszufüllen, müssen Erörterungen beigezogen werden, die über den Kreis des Gymnasial-Religionsunterrichtes hinausliegen und der eigentlichen Theologie angehören. Wirklich hat unser Verfasser mehreremal derartige Uebergriffe gemacht. (Vergl. S. 91 ff. und S. 178 ff.)

Mit dem eben Gerügten hängt zusammen, daß viel zu wenig darauf hingewirkt ist, die Kirche aus ihren Leistungen und Erlebnissen als eine göttliche, im Mittelpunkt des Weltregierungsplanes stehende Stiftung erkennen zu lassen. Derartige Erwägungen und Anwendungen dürfen nicht etwa als von selbst sich verstehend den Schülern überlassen werden, müssen vielmehr als Zielpunkte des

Unterrichts recht nachdrücklich hervorgehoben werden. Eben deßhalb hat es den Ref. sehr befremdet, daß über die sittlichen und socialen Wirkungen des Christenthums bei den griechisch-römischen Völkern so wenig und bei den germanischen, slavischen und neuentdeckten Völkern fast gar nichts beigebracht worden ist. Gerade aus dieser weltumwandelnden Kraft unserer hl. Religion leuchtet ihr himmlischer Ursprung am hellsten hervor. Selbst dem Cultus, obwohl ihm immer ein eigener, freilich meist magerer Abschnitt gewidmet wurde, schenkt das Buch nicht in allen Dingen die erforderliche Aufmerksamkeit. Wie dürftig und trocken, was S. 101 über die religiösen Gebräuche der ersten Periode gesagt wird! Ueber Glocken, Orgel, Ave-Maria-Geläute, Bittgänge u. A., selbst über mehrere öffentlich gefeierte Festtage kommt gar nichts und doch kann gewiß nicht in Abrede gestellt werden, daß Gymnasialschüler über Entstehung und Bedeutung derartiger Erscheinungen des kirchlichen Lebens aufgeklärt werden müssen. Wo aber wäre passendere Gelegenheit dazu, als beim Unterricht in der Kirchengeschichte? Auch halten wir dafür, daß bei der Besprechung der Christenverfolgungen im römischen Reiche besonders diejenigen Heiligen hervorgehoben werden sollten, die durch ihre Aufnahme in den Kanon der hl. Messe und in die Allerheiligen-Litaney eine mehr als gewöhnliche Bedeutung erlangt haben. Gewiß sehnt sich jeder gebildete und kirchlich gesinnte Gläubige nach Aufschluß über Namen, die er beim öffentlichen Gottesdienst so oft hört und liest. Auch sind es gerade diese Heilige, welche der christlichen Kunst so viele Anregung gaben und in tausend bildlichen Darstellungen vor unsere Augen treten. Die Erklärung der dabei üblichen Attribute ist keineswegs überflüssig und

verbindet sich ganz leicht mit der kurzen Erzählung ihres Lebens. In dieser Beziehung hat Ref. in der Siemers'schen Kirchengeschichte umsonst nach der Erwähnung der hl. Barbara, Cäcilia, Agnes, Lucia, Katharina, des hl. Sebastianus u. a. sich umgesehen.

Um noch einige Worte über die geschichtliche Richtigkeit des behandelten Materials zu sagen, so verdient das Buch im Allgemeinen lobende Anerkennung, seitdem es durch H. Hölscher vielfache Verbesserungen erfahren hat. Ganz fehlerfrei kann dasselbe jedoch auch in seiner dritten Auflage nicht genannt werden. So werden z. B. Seite 14, gewiß mit Unrecht, Timotheus, Titus, Stephanus, Clemens, Romanus, Linus, Philemon zu den 72 Jüngern gerechnet, wobei noch die weitere Sonderbarkeit vorkommt, daß gesagt wird, die Genannten „gehören größten Theils zu den apostolischen Vätern." S. 25 heißt es, Jerusalem habe, ehe es von Titus zerstört worden, „zweitausend Jahre geblühet." Hat denn der Verfasser nicht an die Zerstörung unter Nabuchodonosor gedacht? Und selbst hievon abgesehen, wo kommen denn die 2000 Jahre her? Von Constantin dem Großen wird S. 104 erzählt, er habe in der von ihm erbauten und nach ihm benannten Stadt „keine heidnischen Tempel, keine Altäre und Götterfeste geduldet." Es ist aber eine zuverläßige Thatsache, daß Constantin drei neue heidnische Tempel in Constantinopel erbauen ließ. (Vgl. Hefele in der Quartalschr. 1855. S. 147). Auf S. 113 wird der hl. Bonifazius gleich zu Anfang seiner apostolischen Thätigkeit als ein „Genosse Willibrords" hingestellt, während unzweifelhaft ist, daß Bonifazius seine erste Mission selbstständig unternommen hat. Referent könnte noch mehres anführen,

was gegen die historische Präcision verstoßt, fügt indeß nur noch bei, daß es auch an falschen Zahlangaben nicht fehlt. Wir wollen nur einige Seiten bezeichnen, wo solche sich finden und dann mögen die Leser des Buches selber die Unrichtigkeiten auffinden; näml. S. 129, 176, 217, 223, wo drei falsche Zahlen sind, S. 310 und 311. Es ist dem Ref. aufgefallen, daß mehrere dieser unrichtigen Angaben genau ebenso in Martin's Lehrbuch vorkommen. Sind sie etwa von da herübergeschrieben worden?

Der Styl ist ungleich. Einiges, wie es scheint gerade das, was aus Hölscher's Feder gekommen, empfiehlt sich durch Klarheit und Flüssigkeit. Anderes dagegen kann in stylistischer Beziehung nicht gelobt werden, namentlich nicht die ersten §§. Einigemal ist die Ausdrucksweise wirklich ungeschickt. So z. B. wenn S. 234 gesagt wird, der Gottesdienst werde mit Pracht gefeiert, „damit selbst die Sinnlichkeit in Thätigkeit gesetzt werde;“ oder wenn es S. 258 heißt, Luther habe die päpstliche Bulle auf einem „Scheiterhaufen aus Holz“ verbrannt.

Pfarrer Mey.

Literarischer Anzeiger

Nr. 2.

Die hier angezeigten Schriften findet man in der H. Laupp'schen Buchhandlung (Laupp & Siebeck) in Tübingen vorräthig, so wie **alle** gediegenen Erscheinungen der neuesten Litteratur.

Im Verlage von **Franz Kirchheim** in Mainz ist soeben erschienen und durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen:

Lehrbuch
der
katholischen Dogmatik.

Von

Dr. F. X. Dieringer,

Erzbischöfl. Geistl. Rath, Domcapitular am Metropolitan-Domcapitel zu Köln und ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Bonn.

Vierte, sehr verbesserte und vermehrte Auflage.

XVI und 742 SS. gr. 8., geh., mit Umschlag; Preis 5 fl. oder 2 Rthlr. 26 Sgr.

Das „Lehrbuch der katholischen Dogmatik von Professor Dr. Dieringer" erscheint gegenwärtig binnen wenigen Jahren in einer vierten, sehr vermehrten und verbesserten Auflage — Grund genug, auf eine weitere Anpreisung dieses classischen Werkes zu verzichten. Der vergleichende Leser wird übrigens finden, daß beinahe auf jeder Seite dieser neuesten Auflage verbessernde und ergänzende Arbeit eingetreten, und der Herr Verfasser insbesondere den schwierigsten Problemen der speculativen Erörterung und den Hauptpunkten der Schulcontroverse die größte Sorgfalt zugewendet hat. Durch Vergrößerung des Formates ist zugleich dafür gesorgt worden, dem Werke seinen bisherigen Umfang zu bewahren und die Anschaffung desselben nicht zu erschweren.

In **Ferd. Dümmler's** Verlagsbuchhandlung in Berlin ist so eben erschienen:

Untersuchungen über die **Längen- Feld- und Wegemaaße der Völker des Alterthums** insbesondere der

Griechen und der Juden von Dr. **Ludwig Fenner v. Fenneberg.** gr. 8. geh. 20 Sgr.

Der Verf. hat in seinen Untersuchungen von den bisherigen Ansichten vielfach abweichende Resultate gewonnen. So wird die Meinung, daß die Griechen nur ein Fuß- und Stadienmaaß, das olympisch-griechische besessen, widerlegt und Letzteres nur den Römern vindicirt. Das olympische Maaß wird als viel größer, als das gangbarste griechische aber ein von beiden verschiedenes nachgewiesen. — Die hebräischen Maaße werden aus einer griechischen Tafel über palästinensische Maaße neu, vollständig und zuverläßig bestimmt. —

Dr. J. A. Dorners Christologie im Preise ermäßigt.

Auf Wunsch des Herrn Verfassers haben wir uns entschlossen, das in unserem Verlage erschienene christologische Werk:

Entwicklungsgeschichte

der

Lehre von der Person Christi

von den

ältesten Zeiten bis auf die neueste

dargestellt von

Dr. J. A. Dorner.

Zweite stark vermehrte Auflage in zwei Theilen.

157 Bogen. gr. 8.

zeitweilig im Preise zu ermäßigen.

Wir ermäßigen demnach den Preis für das vollständige Werk in 2 Bänden von **11⅓ Thlr.** auf **6⅔ Thlr.**, den für den 2. Band allein, der **die Lehre von der Person Christi vom Ende des 4. Jahrhunderts bis zur Gegenwart** enthält, von **6⅓ Thlr.** auf **4 Thlr.**, zu welchen Preisen alle Buchhandlungen, in Tübingen auch die **Laupp**'sche Buchhandlung das Werk zu liefern in Stand gesetzt sind.

Wir können indeß für diese Preisermäßigung keine Verpflichtung auf irgend welche Zeitdauer eingehen, behalten uns vielmehr vor, je nachdem die noch vorhandenen

Vorräthe Aufräumung finden, den Ladenpreis binnen irgend welcher kurzen Zeit wieder eintreten zu lassen.

Auch die verschiedenen Abtheilungen des Werkes werden nach wie vor einzeln, aber nur zum bisherigen Ladenpreise abgegeben.

Berlin, im Febr. 1859.

Gustav Schlawitz
Verlagsbuchhandlung.

Bei **Franz Kirchheim** in **Mainz** sind erschienen und durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen:

Kenrik, Franciscus Patricius, Archiepiscopus Baltimorensis, **Theologia Dogmatica.** III Volumina. Secundis curis auctoris. Lexicon-Format, geheftet; 8 fl. 24 kr. oder 5 Thlr. 6 Sgr.

Thomae Aquinatis, Divi, ex Ordine Praedicatorum Doctoris Angelici, **in omnes D. Pauli Apostoli epistolas commentaria.** Editio nova, sedulo recognita et mendis expurgata. III Tomi. Lexicon-Format, geheftet; 7 fl. oder 4 Thlr.

In der **Pfaundler'schen** Buchhandlung in **Innsbruck** ist so eben erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Beicht- u. Kommunion-Unterricht

in leichten fraglichen Antworten.

Mit Gutheißung des hochw. fürstbischöflichen Ordinariates zu Brixen. 3. verbesserte Auflage. In 12. geheftet. 31 Seiten stark. Preis eines einzelnen Exemplars: 5 kr. oder 1½ Ngr. Dutzend-Netto-Preis 40 kr. oder 12 Ngr.

Daß ein Büchlein, welches sich mit der so wichtigen Anleitung zur Beichte und Kommunion ganz zu den schwachen Kräften der Anfänger herabläßt und diesen Unterricht ebenso vollständig als mundgerecht den Kleinen vermittelt, ein allgemein gefühltes Bedürfniß sei, ist außer Frage. Obiges Büchlein dürfte diese Aufgabe gelöst haben und nicht nur den Katecheten und Lehrern wichtige Dienste leisten, sondern auch für Kinder zur Nachhilfe sich trefflich eignen.

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Jukrigl, D. Aberle,
D. Himpel und D. Kober,
Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Einundvierzigster Jahrgang.

Drittes Quartalheft.

Tübingen, 1859.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Zur Lehre des Justinus M. über die Erbsünde.

Von Prof. Dr. Mattes in Hildesheim.

In dem Dialog mit Tryphon c. 88 ist Justin veranlaßt zu sagen, Christus habe sich durch Johannes nicht darum taufen lassen, weil er etwa der Taufe bedurft, und der heil. Geist sei bei diesem Anlaß über ihm nicht darum erschienen, weil er ihm erst hätte mitgetheilt werden müssen; und diesem fügt er dann den allgemeinen Satz bei: Christus habe überhaupt sein Werk, Menschwerdung und Kreuzigung, nicht darum übernommen, weil er etwa desselben bedurft hätte, *ὡς ἐνδεὴς τούτων*, sondern um des Menschengeschlechtes willen, *ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ γένους τοῦ τῶν ἀνθρώπων*. Sofort aber folgt ein Satz, der die hierin ausgesprochene Behauptung zu begründen bestimmt ist. Justin fährt nemlich fort: *ὃ* (sc. *γένος ἀνθρώπων*) *ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ὑπὸ θάνατον καὶ πλάνην τὴν τοῦ ὄφεως ἐπεπτώκει παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν ἑκάστου αὐτῶν πονηρευσαμένου.* (Ed. Bened. p. 186.) Diese Worte sollen uns

im Folgenden beschäftigen. Sie bieten nicht geringe Schwierigkeit. Vorzugsweise kommen in Betracht, die Worte *παρὰ — — πονηρευσαμένου*. Was heißen sie an sich, und wie hängen sie mit den vorangehenden zusammen?

Der erste, der den Dialog übersetzte, nachdem derselbe durch Rob. Stephanus griechisch herausgegeben war[1]), nemlich Perionius[2]), bezog das *πονηρευσαμένου* auf Adam und übersetzte „Qui (sc. Adam) praeter privatam ac propriam unius cujusque eorum culpam deliquerat." Der Zweite der sich diesem Werke unterzog, nemlich Gelenius[3]), bezog dasselbe Wort auf Adam und Eva zugleich und übersetzte demgemäß: „Praeter suam culpam utroque parente in peccatum prolapso." Der dritte Uebersetzer, Johannes Langus[4]) (ein Schlesier) verstund (offenbar mit Recht) unter dem *ἑκάστου πονηρ.* die einzelnen Menschen, das *παρὰ* aber nahm er in der Bedeutung „abgesehen von" und gab demzufolge „Ut interim propriam pro se maligne agentis cujusque culpam taceam." Diese Uebersetzung ging in die folgenden Ausgaben der Justinischen Werke über (mit Ausnahme der Kölner Bibl. max.); auch Thirlbius[5]) behielt sie bei, obgleich sie ihn nichts weniger als befriedigte. Da kam Maranus und überraschte die Welt mit der Uebersetzung: „quod ab Adamo in mortem et serpentis fraudem inciderat unoquoque sua culpa improbe agente."

Im Hinblick auf das eben so wohlbegründete wie

---

1) Par. 1551.

2) Par. 1554.

3) Basil. 1555. Zum zweiten Mal Par. 1575.

4) Basil. 1565.

5) Lond. 1722.

große Ansehen, dessen sich Maranus erfreut, ist nicht zu verwundern, daß alle Welt seiner Auffassung beigestimmt und längst kaum mehr ein namhafter Theologe zu finden ist, der nicht das παρὰ an dieser Stelle als Causalpartikel nähme. Verschiedene haben die Stelle immer noch verschieden gefaßt; aber in diesem Hauptpunkte waren alle einig [1]). Letzlich blieb nur eine Differenz noch stehen, wobei aber das παρὰ nicht berührt wurde. Maranus hatte nemlich den Vorder- und den Nachsatz so als Coordinationssätze gefaßt, daß keiner den anderen begründete; „Omnes a serpente decepti sunt; omnes in mortem et serpentis fraudem inciderunt; sed tamen propria quisque culpa improbe egit;" und die katholischen Theologen stimmten ihm bei — soweit sie sich überhaupt der Mühe unterzogen, den wahren Sinn der Stelle zu ergründen. Dadurch behält die Stelle trotz der Causalität des παρὰ die Kraft, die ihr nach der Lang'schen Uebersetzung zukommt: einen Beweis dafür zu liefern, daß Justin die Sünde Adams als Erbsünde erkannt habe. Die neueren Protestanten dagegen nehmen den mit παρὰ beginnenden Satz als Begründung des vorangehenden. So übersetzt Semisch „das Menschengeschlecht ist seit Adam dem Tode und der Verführung der Schlange verfallen, weil ein jeder von ihnen durch eigene Schuld schlecht gehandelt hat", und Otto stimmt nicht nur bei, sondern hat auch diesem Gedanken zu liebe die Worte der Maranischen Uebersetzung etwas verstellt, indem er gibt .. inciderat, *sua* unoquoque culpa improbe agente. Hiernach wüßte die Stelle nicht nur nichts von einer Erbsünde,

1) Vgl. Semisch, Justinus d. Mart. II, 399 n. 2. und Otto Opp. S. Just. ad h. l.

sondern spräche ausdrücklich **gegen** die Annahme einer solchen, indem sie die Sünden der einzelnen Menschen ausschließlich auf die freie Selbstbestimmung dieser zurückführte und sämmtliche Menschen keineswegs an der Sünde und der Schuld des Adam, sondern nur an den Folgen der Sünde (Tod und Herrschaft des Satans) theilnehmen ließe, und zwar dieß lediglich darum, weil sie selbst sündigen. Des Adam, setzt Semisch bei, gedenkt Justin nur insofern, als die Folgen der Sünde von ihm ausgegangen [1]).

Halten wir uns jedoch hiebei nicht länger auf, es handelt sich für jetzt nur um das Sprachliche, und zwar zu allernächst um die Bedeutung des *παρὰ*. Wenn etwas so allgemein angenommen ist wie in vorliegendem Falle die Ansicht, daß *παρὰ* an unserer Stelle Causalpartikel sei und wenn sich solche Ansicht auf einen Meister wie Maranus zurückführt, so sieht ein Widerspruch dagegen beinahe wie Vermessenheit aus. Es soll aber auch nicht Widerspruch erhoben, nicht eine abweichende Meinung soll geltend gemacht, sondern nur die Sache einer neuen möglichst sorgfältigen Prüfung unterzogen werden.

Παρὰ heißt neben, bei, in der Nähe, und bezeichnet also die Stellung, welche ein Ding einem andern gegenüber einnimmt. Dieß Verhältniß kann zeitlich und räumlich sein; gewöhnlich jedoch ist, was mittelst *παρὰ* bezeichnet wird, das räumliche Verhältniß. Im Allgemeinen nun kann eine Sache bei oder neben einer anderen auf dreifache Weise sein: erstens indem sie von ihr herkommt,

1) Neuerdings hat Wörter (die christl. Lehre über das Verhältniß von Gnade und Freiheit, Freib. 1856 S. 132. 133) den Versuch gemacht, mit der Uebersetzung des Semisch die Erklärung des Maranus zu verbinden. Was er dabei gedacht, hat er nicht zu erkennen gegeben.

zweitens indem sie ruhend und bleibend bei ihr ist, und drittens indem sie sich gegen sie hin bewegt. Das Erste wird dadurch bezeichnet, daß man den Genitiv, das Zweite dadurch, daß man den Dativ, das Dritte endlich dadurch, daß man den Accusativ mit *παρὰ* verbindet. *Παρά τινος* bezeichnet also Quelle oder Ursprung, *παρά τινι* ruhendes bleibendes Sein bei etwas, *παρά τι* dagegen Bewegung nach etwas hin. Betrachten wir nun dieses *παρὰ* c. Acc. genauer. Die in Rede stehende Bewegung kann 1. wie wirkliche Bewegung, räumliche Ortsänderung sein; und in diesem Falle werden folgende Begriffe durch *παρὰ* ausgedrückt: a) neben einem Gegenstande hin, entlang z. B. *π. ποταμὸν*, b) nach hin, zu, z. B. *πορεύεσθαι παρὰ τὸν θεὸν*, c) neben dem Ziele hin, nach dem die Bewegung gerichtet war, z. B. *παρὰ νόμον* = praeter legem, dem Gesetze nicht entsprechend, d) gegen wider, z. B. *παρὰ νόμον* = contra legem, *παρὰ γνώμην*, *παρὰ λόγον* u. s. w. Aber jene Bewegung kann 2. auch blos gedachte, so zu sagen ideelle Bewegung sein d. h. es kann etwas ruhend bei oder neben etwas anderem sein, aber auf dasselbe bezogen und damit in lebendigem Verhältnisse zu ihm gedacht werden. Unterbliebe diese Beziehung, so müßte *παρὰ* mit dem Dativ gesetzt werden; so aber muß es den Accus. bei sich haben, denn indem wir das Eine auf das Andere beziehen d. h. nach dem Andern so zu sagen hinziehen, können wir nicht anders als dasselbe in Bewegung nach diesem hin erblicken oder denken. Damit bekommen wir nun für *παρὰ* folgende Bedeutungen. a) Das Allgemeinste ist, daß wir zwei Gegenstände überhaupt als zwei erkennen, jetzt den einen jetzt den andern ansehen und schließen, daß also der nicht der andere, der eine außer dem

anderen sei. Bezeichnet nun *παρὰ* das so gestaltete Verhältniß, so heißt es außer, ausgenommen u. dgl. z. B. *παρὰ πάντας ἡμεῖς* = wir allein ausgenommen, *παρὰ ταῦτα μηδὲν ἄλλο* = außer diesem nichts, *καινὴ διαθήκη παρὰ τὴν παλαιὰν*, *παρ' ἓν βῆμα εὐδαίμων γέγονε* = außer einer Stufe .. d. h.. es fehlte ihm nur noch eine Stufe, so war er glückselig. Der hierher gehörige Gebrauch von *παρὰ* ist außerordentlich mannigfaltig; seine Bedeutung aber immer dieselbe. b) Das Zweite ist, daß wir zwei so nebeneinander stehende und als zwei erkannte Gegenstände mit einander nach Quantität und Qualität vergleichen. Damit wird *παρὰ* Vergleichungspartikel im weitesten Umfang und bezeichnet gleich und ungleich, einerlei und verschieden, größer und kleiner, besser und schlechter u. s. w. z. B.: *μείζων παρὰ τοῦτον, ὄνομα π. πάντας* (von Christus), *π. τοὺς ἀνθρώπους ἐκλεῖπον* scil. *εἶδος* (ebens. von Christus bei Js.). Am häufigsten sind die Formeln *ἕτερον, ἄλλο*, auch *καινὸν παρά τι*. Aehnlich *ἴδιον π. τὸ κοινόν*. — Die Vergleichung kann sich aber c) zu positiver Verhältnißbestimmung steigern, wornach man nicht mehr blos angiebt daß, sondern auch inwiefern und inwieweit die verglichenen Gegenstände gleich oder ungleich, zusammenstimmend oder einander ausschließend seien. Die hierher gehörigen Phrasen sind *παρ' οὐδὲν, παρὰ πολὺ, παρ' ὀλίγον* etc. z. B. *παρ' οὐδέν ἐστι* = dieß ist mit nichts, oder nichts ist mit ihm zu vergleichen, *παρὰ πολὺ ἀμείνων* = um vieles besser, *παρ' ὀλίγον ποιεῖσθαί τι* = etwas gering schätzen, für wenig achten, *παρ' ὀλίγον ἀποθανεῖν* = beinahe sterben, *τρόπος παρ' ὅν* = in Gemäßheit, *παρὰ τάξιν* = in bestimmter Ordnung (von den Epicurischen Atomen). Der allgemeinste

Ausdruck in dieser Beziehung ist *παρὰ τοσοῦτον* — *παρ' ὅσον* = insofern oder insoweit als, in dem Maaße als, in Gemäßheit u. dgl. Das so gebrauchte *παρὰ* müssen wir in der Regel mittelst Umschreibung übersetzen. — Endlich d) kann statt eines zweiten Gegenstandes der Blick oder der Gedanke des Sprechenden oder durch diesen eines andern oder anderer Menschen auf einen vorliegenden Gegenstand bezogen und auch diese Beziehung durch *παρὰ* bezeichnet werden, und in diesem Falle heißt es „in Rücksicht auf, angesehen dieß oder abgesehen davon (was im Grund dasselbe ist, denn um von etwas absehen zu können, muß ich vorher darauf hingesehen haben), um — willen" u. dgl. Nicht selten können wir uns dabei auch der Partikeln wegen, durch, weil u. dgl. bedienen; die genaueren Ausdrücke aber sind die zuerst genannten. Beispiele der hiemit erwähnten Beziehung sind *παρὰ τί* = warum d. h. in Rücksicht auf was oder in Folge welcher Erwägung? *παρὰ τοῦτο* = darum, deßwegen d. h. im Hinblick darauf oder auch abgesehen davon, *παρ' αὐτὸν γίνεται* = es geschieht um seinetwillen, aus Rücksicht auf ihn.

Damit sind die Bedeutungen erschöpft, welche dem dem Accusativ vorstehenden *παρὰ* zukommen. Es mögen der Ausdrücke und der Redewendungen noch viele sein, womit wir das so construirte Wort übersetzen können; aber welche immer man noch weiter anführen möge, sie reihen sich bei genauerer Betrachtung sicher unter eine der hier aufgeführten Bedeutungen; und diese sammt und sonders stellen sich als Variationen der einen Grundbedeutung dar. Also von Ursächlichkeit überall keine Spur! Und in der That, so lange man die Grundbedeutung von *παρὰ* festhält (und dieses namentlich nicht mit *διὰ* verwechselt) und

das Wesen des Accusativus nicht außer Augen läßt, kann man παρὰ mit folgendem Accusat. nicht als Bezeichnung eines Grundes oder einer Ursache, ja nicht einmal eines Mittels ansehen.

Gerade der heil. Schriftsteller, der uns gegenwärtig beschäftigt, setzt παρὰ c. Acc. dreißig und etliche male und zwar in manigfachem Zusammenhang und in verschiedenen Wendungen, stets aber, mit Ausnahme von zwei oder drei Stellen, unzweifelhaft in einer der oben angegebenen Bedeutungen, so daß überall die Grundbedeutung des Wortes festgehalten und das Wesen des Accus. unversehrt bewahrt ist. Man sehe Coh. 30. 33; Ap. I, 8. 19. 20. 21. 22. 26. 43. 58; Ap. II, 2. 4. 7; Dial. 16. 55. 56. 57. 67. 68. 80. 121. 124. 125. 131. 141; de resurr. 6. 8. 10; Fragm. III. Sollte da nicht von vornherein vermuthet werden dürfen, jene 2—3 Stellen bilden nicht eine wirkliche, bilden eine nur scheinbare Ausnahme?

Doch was soll dieses Raisonniren! Auf der andern Seite hat man bewiesen und zwar mit Thatsachen bewiesen; und contra factum non est argumentum.

Maranus verweist zu Dial. 88 auf Ap. II, 14, an dieser Stelle aber weiter auf Iren. adv. haer. Prooem. ed. IV, 39, 3. Semisch fügt diesen Belegstellen bei Athenag. de resurr. 16; Iren. IV, 76 [1]) und Clem. Al. Paedag. I, 8, 66. Otto stimmt einfach bei und vermehrt die Belegstellen nur noch um Demosth. Phil. I, indem er bemerkt, Weiteres beizubringen sei überflüssig. — Verum

1) Ist nichts anderes als das von Maranus citierte IV, 39, 3. (Maranus citiert nach Massuet, Semisch nach Grabe) — ein Stück deutscher Gründlichkeit und Genauigkeit!

rem tam claram aliis exemplis aut rationibus confirmare quid alind est nisi lectoribus convitium facere.

Unterwerfen wir die angerufenen Stellen einer Prüfung. Apol. II, 14 heißt: *καὶ ὑμᾶς οὖν ἀξιοῦμεν ὑπογράψαντας τὸ ὑμῖν δοκοῦν προθεῖναι τουτὶ τὸ βιβλίδιον, ὅπως καὶ τοῖς ἄλλοις τὰ ἡμέτερα γνωσθῇ καὶ δύνωνται τῆς ψευδοδοξίας καὶ ἀγνοίας τῶν καλῶν ἀπαλλαγῆναι, οἳ παρὰ τὴν ἑαυτῶν αἰτίαν ὑπεύθυνοι ταῖς τιμωρίαις γίνονται εἰς τὸ γνωσθῆναι τοῖς ἀνθρώποις ταῦτα· διὸ ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων εἶναι τὸ γνωριστὸν καλοῦ καὶ αἰσχροῦ, καὶ διὰ τὸ ἡμῶν οὓς οὐκ ἐπίστανται τοιαῦτα ὁποῖα λέγουσιν αἰσχρὰ καταψηφιζομένους, καὶ διὰ τὸ χαίρειν τοιαῦτα πρᾶξασι θεοῖς καὶ ἔτι νῦν ἀπαιτοῦσι παρὰ ἀνθρώπων τὰ ὅμοια, ἐκ τοῦ καὶ ἡμῖν ὡς τοιαῦτα πράττουσι θάνατον ἢ δεσμὰ ἢ ἄλλο τι τοιοῦτον πρόστιμον ἑαυτοὺς κατακρίνειν, ὡς μὴ δέεσθαι ἄλλων δικαστῶν.* Das hier in Frage stehende *παρὰ* haben nun vor Maranus alle mit Ausnahme des Perionius mit praeter, Maranus dagegen nach dem Vorgang des Perionius mit dem Ablativ — sua culpa — übersetzt; und die neueren stimmen diesem bei. Auf welcher Seite findet sich nun richtiges Verständniß? Im Interesse der Leser wünschte ich von Herzen, dieß in wenigen Worten sagen zu können. Allein es geht nicht. Soll unser Urtheil auch nur einigermaaßen genügend sein, so müssen wir die ganze ausgehobene Stelle in Betracht ziehen.

Dieselbe bietet einige Schwierigkeit. Vor allem bedürfen die unterstrichenen einzelnen Worte einer Correctur. Statt *διὸ* werden wir *διὰ τὸ*, statt *γνωριστὸν γνωριστικὸν* und statt *πρόστιμον προστιμᾶν* lesen müssen. Darin sind sämmtliche Erklärer einig. Allein hiemit ist noch nicht

alles im Reinen. Zunächst gerathen diejenigen in Verlegenheit, welche *παρὰ* als Causalpartikel nehmen. Indem sie Justin sagen lassen, die *ἄλλοι* von denen die Rede, haben das *ὑπευθύνους ταῖς τιμωρίαις γενέσθαι* selbst verschuldet, müssen sie zugleich angeben, worin er solche Selbstverschuldung erblicke. Dieß aber kann nichts anderes sein als was in dem folgenden mit *διὸ* oder vielmehr *διὰ τὸ* beginnenden Satze und den weiteren ausgesprochen ist: „sie verfallen diesen Strafen aus eigener Schuld, weil der menschlichen Natur gegeben ist" u. s. w. Aber da tritt der Satz *εἰς τὸ γνωσθῆναι τοῖς ἀνθρώπ. ταῦτα* dermaaßen in den Weg, daß auf keine Weise darüber hinweg oder daran vorbei zu kommen ist. Wie immer man es ansehen, wie man es wenden und drehen möge, es geht nicht. Aber was denn nun anfangen? Es bleibt nichts übrig, als den unbequemen Satz entweder ganz weg zu werfen oder doch zu versetzen. Satis incommode, sagt Maranus und mit ihm Otto, hoc loco positum videtur; quare vel omittendum fuit in interpretando vel aptius collocandum. Er hat Letzteres vorgezogen indem er den Satz um zwei Sätze zurückschiebend unmittelbar auf die Worte *ὅπως καὶ — — γνωσθῇ* folgen läßt und demgemäß übersetzt „.... ut caeteris nostrae res innotescant ac homines ad harum rerum cognitionem perveniant et erroribus et optimarum rerum ignoratione levari possint; qui quidem se suppliciis culpa sua obnoxios praebent, quia inest naturae hominum etc. Otto schließt sich ihm vollständig an. Aber — darf man denn so mir nichts dir nichts einen ganzen Satz in solcher Weise versetzen? Es muß Berechtigung dazu vorhanden sein, eine Berechtigung die in der Regel einer mehr oder weniger deutlich zu Tage

tretenden incuria librariorum zu entnehmen ist. Davon aber findet sich an unserer Stelle keine Spur. Noch mehr: der unbequeme Satz ist an dem Orte, wohin Maranus ihn verwiesen, kaum minder unbequem als an demjenigen, den Justin ihm angewiesen. „Ut caeteris res nostrae innotescant, ut [1]) homines ad harum rerum cognitionem perveniant — das ist zu viel! Zeichnet sich Justin auch nicht gerade durch Genauigkeit des Ausdrucks, so wenig als durch Eleganz der Sprache aus, solche pleonastische Breite als hierin läge, darf man ihm doch nicht zumuthen. Es findet sich auch, so viel wenigstens dem Verfasser dieser Zeilen bekannt ist, in dessen sämmtlichen Schriften kein Beispiel davon.

Liegt nun hierin schon genügender Grund, die in Frage stehende Auffassung und Erklärung des *παρὰ* zurückzuweisen, so ist es doch nicht einmal das Einzige was uns hiezu bestimmen muß. Hat man einmal das *οἳ* . . . *ὑπεύθυνοι* . . . *γίνονται* mit *διὰ τὸ ἐν φύσει* etc. begründet, so ist man genöthigt, alle folgenden gleichfalls mit *διὰ τὸ* eingeleiteten Sätze bis zum Schlusse des Kapitels hinzuzunehmen; dies aber gibt eine neue nicht unbedeutende Härte. Wir bekommen nemlich alsdann, lassen wir die Zwischensätze weg, folgende Construction, wie sie in der Uebersetzung des Maranus ausgedrückt ist: Suppliciis culpa sua obnoxios se praebent quia inest . . . et quia . . sententiam in se ipsos dicunt. Diese Härte mag Otto (nach dem Vorgange anderer) gefühlt und unerträglich gefunden haben. Darum ohne Zweifel läßt er die mit *διὰ τὸ ἐν*

1) So nemlich muß es heißen, nicht aber ac. *ὅπως γνωσθῇ εἰς τὸ γνωσθῆναι.*

τῇ φύσει beginnenden Begründungen mit τὰ ὅμοια schließen und den folgenden mit ἐκ τοῦ beginnenden Satz Folgesatz sein — ita ut. — Dieß bringt er aber nur dadurch zu Stande, daß er das Vorhergehende unrichtig übersetzt und dem ἐκ τοῦ ein ὥστε oder ὡς vorsetzt, wozu er durch Nichts berechtigt ist. Während Maranus richtig übersetzt: „. . . quia inest naturae hominum facultas cognoscendi honesti atque turpis; tum etiam quia dum nos qui noti illis non sumus turpium illorum quae dictitant criminum nomine condemnant et tamen diis gaudent qui similia perpetrarunt et etiamnum ab hominibus reposcunt, ex eo quod nobis quasi ejusmodi facinorum rei simus mortem aut vincula aut aliam ejusmodi poenam infligunt sententiam in se ipsos dicunt, ita ut alii judices minime sint requirendi,“ gibt Otto folgende Uebertragung: „. . . turpis; tum etiam *propter nos* quos illi tales ignorant quales dictitant damnare foeditates, dum ipsi diis gaudent qui similia perpetrarunt et etiamnunc ab hominibus reposcunt, *ita ut* ex eo quod nobis u. s. w. wie Maranus. Otto ist nicht der Erste der das διὰ τὰ ἡμῶν mit propter nos übersetzt; aber wie viele und sonst vortreffliche Vorgänger er auch haben möge, so lange nicht die äußerste Noth zwingt, ist man berechtigt, diese Uebersetzung zurückzuweisen. Hätte Justin sagen wollen, was propter nos ausdrückt, so hätte er sicher gesagt διὰ τὰ ἡμέτερα oder δι᾽ ἡμᾶς. Darauf will ich kein Gewicht legen, daß es ferner, die von Otto angenommene Construction vorausgesetzt, wahrscheinlich nicht ἡμῶν οὓς sondern ἡμῶν ὧν οὐκ ἐπίστανται hieße. Um so mehr aber ist die Construction zu beanstanden, die das καταψηφίζεσθαι durch Otto erfahren hat. καταψηφ. bezieht sich auf Personen

und stellt diese in den Genitiv = ψηφίζειν oder ψηφίζεσθαι κατά τινος, und es ist sehr zu bezweifeln, ob dasselbe so construirt werden könne, wie es nach Otto durch Justin construirt sein soll. Nehmen wir dazu endlich noch, daß nicht abzusehen ist, wie die Uebersetzung zu dem dum ipsi diis gaudent komme, so liegt in der Uebersetzung von Otto ein Sprachwirrwar vor, der kaum größer sein könnte. — Nehmen wir aber jetzt an, die vorgetragenen sprachlichen Bedenken seien ungegründet oder ohne Bedeutung, dennoch wäre die Auffassung Ottos abzuweisen; sie ist von der Sprache ganz abgesehen darum abzuweisen, weil sie den heil. Justin gedankenlos sprechen läßt. Nach jener Auffassung sagte nemlich Justin: die Heiden verfallen den göttlichen Strafgerichten aus eigener Schuld unter anderem auch wegen der Christen, von welchen sie oder weil sie nicht wissen, daß dieselben jene Häßlichkeiten verdammen, deren sie beschuldigt werden. Was soll das heißen? Wäre Justin überhaupt im Stande gewesen, dermaßen παρὰ λόγον zu sprechen, er wäre nicht der einflußreiche Theologe geworden der er ist. — Daß die Annahme eines ὥστε oder ὡς vor ἐκ τοῦ durch nichts gerechtfertigt sei, ist bereits bemerkt. Freilich hat die einmal angenommene und festgehaltene Auffassung der ganzen Stelle nach der wohlbegründeten Verwerfung der Maranischen so ein ὡς unentbehrlich gemacht. Allein dieß spricht nicht für sondern gegen dessen Annahme — vorausgesetzt, daß die Stelle auch ohne einen derartigen Zusatz einen befriedigenden Gedanken gebe.

So sind also diejenigen rein nicht im Stande, die Stelle, in deren Zusammenhang das fragliche παρὰ steht, auch nur einigermaßen befriedigend zu erklären, welche dieses παρὰ als Causalpartikel nehmen, und zwar vermögen sie

jenes gerade darum nicht, weil sie dieses thun. Daran haben wir triftigen Grund, ihrer Ansicht nicht beizustimmen. Es ist freilich noch eine weitere Auffassung bei derselben Grundanschauung versucht worden. Thirlbius nemlich übersetzt das *παρὰ τὴν ἑαυτῶν αἰτίαν* mit vestrâ ipsorum culpâ. Aber wie ihm vom Anfang an Niemand beigestimmt hat, so wird es wohl auch jetzt und künftig Niemand thun; und hier dürfte wohl diese bloße Erwähnung der Sache genügen.

Mithin leistet apol. II, 14 nicht von ferne den Dienst, um den man es angesprochen; nicht von ferne liefert es den gewünschten Beweis, daß bei Justin *παρὰ* den ihm folgende Accusativ auch als Quelle oder Ursache bezeichne; und die Berufung auf diese Stelle von Seite des Maranus und derer, die ihm in diesem Punkte gefolgt sind, muß als verfehlt gelten.

Aber was heißt denn nun *παρὰ* an dieser Stelle? Wir werden um so mehr bemüht sein müssen es herauszubringen, da die Stelle offenbar große Aehnlichkeit mit Dial. 88 hat.

Es ist bereits angeführt, außer Perionius und Maranus haben sämmtliche alten Uebersetzer es mit praeter wieder gegeben. Hier muß beigefügt werden, daß sie dabei praeter in der Bedeutung von „ohne" gesetzt haben — praeter culpam = sine culpa = schuldlos.

Auch gegen diese Auffassung nun erheben sich von vornherein Bedenken. Ist die oben versuchte Ableitung der einzelnen Bedeutungen des *παρὰ* c. Acc. aus der Grundbedeutung richtig, so kann dieses eben so wenig praeter (in dem soeben erwähnten Sinne) als propter oder per heißen. Es heißt wohl wie wir gesehen haben praeter,

aber nur wenn und inwiefern dieses zugleich den Begriff des Neben oder Bei ausdrückt. So sind z. B. in dem Satze omnes praeter unum (εἷς παρὰ πάντας oder πάντες παρ' ἕνα) die omnes und der unus oder vielmehr caeteri und unus als neben einander stehend, also ausdrücklich nicht ohne, sondern im Gegentheil mit einander, beide gleichmäßig als anwesend und in bestimmtem Verhältniß zu einander stehend gedacht. Die Grundbedeutung angesehen kann παρά τι nicht ohne Weiteres identisch mit χωρίς τινος sein. Doch wir wollen prüfen.

Die jetzt in Betracht kommenden Gelehrten theilen sich in zwei Klassen; die einen verstehen unter den οἱ παρὰ τὴν . . . γίνονται die Christen, die andern die Heiden. Zu jenen gehören vorzugsweise Langus und Clerikus. Langus übersetzt „. . . unde ab aliis etiam res nostrae cognosci atque illi ipsi (Christiani) suspicione falsa liberari queant qui praeter suam ipsorum culpam suppliciis obnoxii fiunt, atque ut ad notitiam hominum ista perveniant propterea quod in hominum natura“ etc. Genauer und besser Clerikus: „Ut et ab aliis nostra noscantur possintque falsa opinione liberari et bonos viros nosse (Christianos) qui praeter suam culpam poenis obnoxii fiunt“ etc. An der Spitze der anderen steht Sylburg, welcher übersetzt [1]: „Ut et a caeteris nostra cognoscantur possintque falsa opinione et pulchrorum ac praeclarorum ignoratione liberari, qui alioqui praeter suam culpam suppliciis (sc. aeternis) fiunt obnoxii, et haec in hominum notitiam perveniant.“ Der Gedanke von Langus und Clericus nun

1) Indeß hat Sylburg diese Uebersetzung nur in einer Anmerkung vorgeschlagen.

ist ganz gut, aber — nicht Justins Gedanke. Zum Beweise dessen dient schon dieß, daß sie das Justinsche *καὶ ἀγνοίας* entweder gar nicht oder nur nach einer ebenso willkührlichen wie künstlichen Verwandlung brauchen können; noch mehr aber dieß, daß ihr Gedanke mit dem Vorhergehenden nur mittelst falscher Uebersetzung und ungerechtfertigter Kunstgriffe, mit dem folgenden aber gar nicht zusammenhängt. Um letzteren Zusammenhang zu wege zu bringen, mußten sie dem *εἰς τὸ γνωσθῆναι* ein *καὶ* vorsetzen; damit aber haben sie den Justinschen Gedankenzusammenhang völlig zerrissen. Nebenbei mag auch noch angemerkt werden, es sei jedenfalls unwahrscheinlich, daß sich Justin der Phrase *παρὰ τὴν ἑαυτῶν αἰτίαν* und nicht vielmehr eines der gewöhnlichen Ausdrücke — *χωρὶς αἰτίας*, *ἀναίτιοι* (ap. I. 3), *ἀνέλεγκτοι* (ap. I, 7), *μηδὲν ἀδικοῦντες* (ap. I, 24) oder eines ähnlichen bedient hätte, wenn er hätte sagen wollen, die Christen werden schuldlos bestraft.

Nach allem diesem können wir die Uebersetzung von Langus und Clericus nicht annehmen und also auch ihr nicht den Beweis entnehmen, daß *παρ' αἰτίαν* an unserer Stelle soviel sei als *ἀναίτιος*. Anders verhält es sich mit der Uebersetzung Sylburgs. Zunächst ist unbedingt anzuerkennen, daß sie treu sei. Aber noch mehr: sie gibt auch einen Gedanken, den der Zusammenhang nicht nur nicht auszuschließen, sondern im Gegentheil zu fordern scheint. Justin bittet die Gewalthaber, die ihnen überreichte Schutzschrift veröffentlichen zu wollen, damit der christliche Glaube allgemein bekannt werde. Offenbar denkt er dabei und will er sagen: wer denselben kennt, wird ihn nicht nur nicht mehr verfolgen, sondern auch selbst annehmen und

damit den göttlichen Strafgerichten entgehen, welchen die Hasser und Verfolger der Christen verfallen. Jetzt verfallen die meisten derselben jenen Strafgerichten insofern ohne eigenes Verschulden, als sie die Christen nur darum anfeinden und verfolgen, weil sie deren Glauben und Leben nicht kennen, weil sie irrige Vorstellungen von denselben unterhalten. Sollten sie aber etwa trotz empfangener Belehrung fortfahren ungläubig zu sein und die Gläubigen zu verfolgen, so wäre ihr Verderben wenigstens ein selbstverschuldetes und — träfe mithin diejenigen keine Schuld mehr, denen die Aufgabe und Möglichkeit geworden, sie zu unterrichten, in vorliegendem Falle die Kaiser und den Senat. Mit Rücksicht auf den zuletzt ausgesprochenen Gedanken, der ein wesentliches Glied der Justinschen Gedankenreihe ist, verweist Sylburg treffend auf Apol. I, 55 [1]), wo Justin sagt: Jetzt, nachdem ich euch gehörig belehrt habe, bin ich fortan außer Schuld (ἀνεύθυνος), wenn ihr auch fortfahret ungläubig zu sein.

Bis hieher nun geht alles gut und erscheint die Sylburg'sche Uebersetzung als richtig. Aber noch mehr: auch das unmittelbar folgende εἰς τὸ γνωσθῆναι schließt sich nun endlich gut an: die Unglückseligen verfallen den göttlichen Strafgerichten, damit den Menschen offenbar werde. Jetzt aber kommt ἀπορία. Was offenbar werde? müssen wir fragen. Die Antwort lautet ταῦτα. Aber was ist dieses ταῦτα, an was haben wir dabei zu denken? Es ist zu beklagen, daß Sylburg nicht weiter übersetzt und keine Erklärung weiter beigefügt hat. Wie immer jedoch: das nunmehr Folgende will zu dem soeben vorgelegten in der Syl-

1) In der Ausgabe von Köln 1686. p. 90.

burg'schen Uebersetzung ausgedrückten Gedanken nicht recht stimmen. Was nemlich Justin im folgenden sagt, geht wie immer das Einzelne zu verstehen sein möge, darauf hinaus, daß die Christenverfolger trotz ihrer Unwissenheit mit Recht von Gott bestraft werden, also — ihr Verderben ein selbstverschuldetes sei.

Treten wir etwas näher. Justin äußert wiederholt die Ueberzeugung, daß er verpflichtet sei, die Un- und Irrgläubigen jeder Art nach Möglichkeit zu unterrichten und daß er sich durch Unterlassung dieser Arbeit versündigen und der Strafen schuldig machen würde, welche jene in Folge ihres Un- oder Irrglaubens treffen werden. So ap. I, 3 und 55; ap. II, 1; Dial. 38. 44. 58 und 82. Er beruft sich dabei ausdrücklich auf Ezech. 3, 17—19; wir aber können noch 1. Cor. 9, 16 beifügen. Um indeß eine völlig klare Anschauung seines Gedankens zu gewähren, wollen wir ein Paar der erwähnten Stellen ausführlich vorlegen. Ap. I, 3 sagt Justin wörtlich: „Unsere Aufgabe nun ist, jedermann Einsicht in unser Leben und unsere Lehren zu gewähren, damit wir nicht für diejenigen (statt derjenigen), die für gut halten, das Unsrige nicht zu kennen, uns selbst der Strafe für dasjenige schuldig machen, was jene in ihrer Blindheit etwa verbrechen" [1]. Noch deutlicher wo möglich drückt er sich Dial. 44 so aus: „So nemlich werde ich euertwegen (in Betreff eurer) als durchaus schuldlos erfunden werden, wenn ich mich bemühe Beweise zu liefern, um euch zu überzeugen. Falls aber ihr

---

1) ἡμέτερον οὖν ἔργον καὶ βίου καὶ μαθημάτων τὴν ἐπίσκεψιν πᾶσι παρέχειν, ὅπως μὴ ὑπὲρ τῶν ἀγνοεῖν τὰ ἡμέτερα νομιζόντων τὴν τιμωρίαν ὧν ἂν πλημμελῶσι τυφλώττοντες αὐτῶν, αὐτοῖς ὀφλήσωμεν.

wegen des den Christen zugedachten Verderbens so hartnäckig oder schwachsinnig bleibet, daß ihr der Wahrheit nicht zustimmen wollet, dann habt ihr offenbar die Folgen euch selbst zuzuschreiben“ [1]). Wenn Justin sich der Strafen schuldig zu machen fürchtet, die dem Unglauben gebühren, falls er trotz gewährter Möglichkeit die Ungläubigen zu belehren unterließe, muß er da nicht die Vorstellung unterhalten, daß diesen so viel von der Schuld abgenommen werde, als er sich zuziehe? Wir brauchen dieß nicht erst zu folgern; Justin sagt es an der zuletzt vorgeführten Stelle deutlich, indem er den Juden erklärt, erst dann erscheinen sie als vollkommen schuldig, wenn sie den Willen verweigern der Wahrheit beizustimmen. Wer erinnert sich hiebei nicht an das Wort des Herrn: „Wäret ihr blind, so hättet ihr nicht Sünde; nun aber saget ihr „wir sehen“ und euere Sünde bleibt“ (Joh. 9, 41). Aber damit ist nicht von ferne gegeben, daß Justin die in Frage stehenden Menschen für schuldlos schlechthin erkläre. Da ihnen jedenfalls nur so viel und nur diejenige Schuld abgenommen werden kann, wie viel und welche Justin oder irgend anderen wegen Nachläßigkeit in der Verkündigung des Evangeliums anzurechnen ist, so sind sie entschieden nicht ohne Schuld. Dieß widerspräche auch auf das stärkste der Gesammtanschauung Justins, wornach Gott überhaupt gütig ist und alle retten will (de resurr. c. 8), erbarmend und menschenfreundlich gegen alle, die sich von der Sünde abwenden

---

1) *οὕτως γὰρ κατὰ πάντα ἀθῶος ὑμῶν χάριν εὑρεθήσομαι, εἰ ἀποδείξεις ποιούμενος ἀγωνίζομαι ὑμᾶς πεισθῆναι. ἐὰν δὲ ὑμεῖς σκληροκάρδιοι μένοντες ἢ ἀσθενεῖς τὴν γνώμην διὰ τὸν ἀφωρισμένον τοῖς χριστιανοῖς θάνατον τῷ ἀληθεῖ συντίθεσθαι μὴ βούλεσθε, ἑαυτοῖς αἴτιοι φανήσεσθε.*

(Dial. 107), und insbesondere so gerecht, daß er den Bösen wie den Guten nach Verdienst vergilt [1]). Hieraus folgt nemlich, daß aus der Bestrafung fraglicher Menschen auf Verschuldung derselben zu schließen sei. Wären sie ganz ohne Schuld, sie würden nicht den göttlichen Strafgerichten verfallen. Den genauesten ja vollkommen befriedigenden Aufschluß über diesen Punkt giebt gerade unsere Stelle. Der zweite Theil derselben — von *διὸ* an — erklärt nemlich (und zwar jedenfalls, wie auch das Einzelne zu erklären sein möge, zweifellos), die Christen verfolgenden Heiden besitzen trotz ihrer Unwissenheit soviel Bewußtsein um das Unrecht das sie hiemit begehen, daß nicht nur andere sondern auch sie selbst ihre Strafbarkeit erkennen müssen [2]).

Demnach wäre der Grundgedanke unserer Stelle folgender: die Heiden würden den christlichen Glauben nicht zurückweisen und ohnehin nicht verfolgen, wenn sie Kenntniß desselben besäßen. Inwiefern sie sich nun so in Unkenntniß befinden, sind sie schuldlos. Aber abgesehen davon, daß die Unkenntniß schon an sich verschuldet sein kann, sie sind überdieß nicht so unwissend, daß sie nicht wenigstens theilweise wüßten, sie begehen Unrecht; und mithin sind sie trotz der ihnen zugestandenen Schuldlosigkeit keineswegs ohne Schuld, und sind also auch die Strafen nicht unverschuldet, die sie wegen ihres Unglaubens und ihrer Christenverfolgung durch Gott erfahren.

---

1) Fragm. XIII. *ὥσπερ πᾶσι τοῖς γενομένοις σώμασιν ἀπὸ τοῦ θεοῦ συνυπάρχει καὶ τὸ σκιὰν ἔχειν, οὕτω τῷ θεῷ δικαίῳ ὄντι τοῖς τὰ καλὰ ἑλομένοις καὶ τοῖς τὰ κακὰ προτιμήσασιν ἀκόλουθόν ἐστι τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ ἀπονεῖμαι.*

2) Vgl. Dial. 93, eine Stelle aus der weiter unten etwas hieher Gehöriges mitgetheilt werden wird.

Demzufolge hieße also das παρὰ τὴν ἑαυτῶν αἰτίαν an unserer Stelle „nicht ohne eigene Schuld derselben", cum propria culpa, cum sua ipsorum culpa. Der Ausdruck „nicht ohne" giebt aber weiter nichts als den allgemeinen Begriff des Vorhandenseins. Wie, wodurch, warum, inwieweit u. s. w. das Betreffende vorhanden sei, ist damit nicht angegeben, kann aber ebendeßhalb hineingelegt werden, je nachdem es der Zusammenhang erfordert. An unserer Stelle bietet sich zur Ergänzung oder Bestimmung des genannten allgemeinen Begriffes von selbst der Gedanke „in Gemäßheit" oder „nach dem Maaße", so daß der vorhandene Gedanke vollständig ausgedrückt würde in dem Satze: „nicht ohne eigene Verschuldung und in Gemäßheit derselben" oder „nach dem Maaße derselben."

Damit haben wir ein bestimmtes Ergebniß. Ehe wir aber dasselbe weiter verfolgen, wird eine Uebersetzung der ganzen Stelle zu zeigen haben, ob es richtig oder verfehlt sei. Sollte gelingen, die Stelle ganz wörtlich und ohne Zerreißung des Zusammenhangs zu übersetzen und dennoch einen klaren und verständigen Sinn herauszubringen, so darf man wohl hoffen, es werde die Meinung, daß das gewonnene Ergebniß richtig sei, nicht der Unbescheidenheit geziehen werden. Nur eine einzige Conjectur muß ich mir erlauben. Ich glaube nemlich, nach καταψηφιζομένους seien die Worte καὶ διὰ τὸ oder besser nur διὰ τὸ zu streichen und also zu lesen καταψηφ. καὶ χαίρειν. Da diese Aenderung wie sprachlich schlechthin nothwendig, so sachlich ohne Bedeutung ist, so glaube ich mich bei einer Rechtfertigung derselben nicht aufhalten zu sollen.

In wörtlicher Uebersetzung nun lautet unsere Stelle so: „Euch nun aber bitten wir, dieses Schriftchen mit

euerer Unterschrift versehen und veröffentlichen zu wollen, damit unsere Angelegenheit auch den Uebrigen bekannt werde und von dem Irrthum und der Nichterkenntniß des Guten befreit werden können, die nicht ohne eigene Schuld und in dem Maaße derselben den (göttlichen) Strafgerichten [1]) verfallen, auf daß den Menschen Folgendes [2])

---

1) Die τιμωρίαι sind ohne Frage von Gott verhängte Strafen, nicht aber wie Sylburg meint ewige, poenae aeternae, sondern jene zeitlichen, welche die Christenverfolger schon hienieden treffen, jene Strafen, von welchen Cyprian lib. ad Demetr. 17 sagt: „quanto major fuerit persecutionis injuria, tanto et justior fit et gravior pro persecutione vindicta, nec unquam impiorum scelere in nostrum nomen exsurgitur, ut non statim divinitus vindicta comitetur" (Migne 4, 557); jene Strafen, von welchen das dem Lactantius zugeschriebene Buch de mortibus persecutorum handelt und noch Hieronymus Comm. in Zach. 14, 12 schreibt: „Nos autem dicemus omnes persecutores qui afflixerunt ecclesiam Domini, ut taceamus de futuris cruciatibus, etiam in praesenti saeculo recepisse quae fecerint (Migne 25, 1532). Vgl. auch Euseb. Orat. de laud. Constant. c. 9 (Migne 20, 1369) u. Greg. Naz. Or. 5 (c. Jul. II) c. 2 u. 28 (Migne 35, 665 u. 700).

2) Hiemit ist ταῦτα wie man sieht auf das Folgende bezogen. Alle bisherigen Erklärer haben es auf das Vorhergehende bezogen. Aber eben deßhalb und schon aus diesem Grunde allein sind sie nicht im Stande gewesen, die Stelle richtig zu verstehen; die Beziehung des ταῦτα auf das Folgende ist unumgänglich. Aber ist sie denn auch grammatisch zu rechtfertigen? Ich antworte entschieden: Ja. Daß das Demonstrativ überhaupt häufig auf das Folgende bezogen werde, ist allbekannt. Bei Justin insbesondere kann man kaum 3 Blätter lesen, ohne wenigstens einem Beispiel dieser Art zu begegnen; und zwar setzt er fast eben so oft ταῦτα als τοῦτο. Aber auch die gerade hier vorliegende Construction, wornach das Demonstrativ durch einen folgenden Infinitiv erläutert wird (ταῦτα — ἑαυτοὺς κατακρίνειν = Folgendes, nemlich daß sie selbst sich verurtheilen), die sogen. epexegetische Apposition ist nichts weniger als selten. Vgl. K. W. Krüger, griech. Sprachlehre für Schulen I, 2. §. 57. n. 10. A. 1—4 u. bes. A. 7. Daß insbesondere dem Justin diese Ausdrucksweise nicht

offenbar werde: nemlich, daß sie, weil der menschlichen Natur verliehen ist, Schönes und Häßliches zu erkennen und weil sie uns, die sie nicht kennen, wegen solcher Schändlichkeiten verdammen, dergleichen sie vorbringen, während sie an Göttern sogar Freude haben, welche Solches (wirklich) gethan und Aehnliches auch jetzt noch von den Menschen verlangen, damit, daß sie uns, gleich als thäten wir dergleichen, sogar mit dem Tode oder mit Ketten oder anderem dieser Art bestrafen, sich selbst verurtheilen, so daß es anderer Richter nicht bedarf."

Da ist nun, meine ich, alles bestimmt, alles klar, das Einzelne wohl zusammenhängend. Justin bemitleidet diejenigen, welche das Christenthum verfolgen, weil sie es nicht kennen und welche so sich Strafen zuziehen, denen sie entgehen würden, wenn sie gehörig unterrichtet wären. Damit nun aber niemand den Einfall habe, Gott der Ungerechtigkeit zu beschuldigen, weil er unwissend Fehlende, also Schuldlose bestrafe, setzt er bei: sie sind keineswegs schuldlos; denn indem sie an den Christen und noch überdieß auf falsche Anschuldigung hin verurtheilen und bestrafen, was sie an ihren Göttern nicht nur nicht tadeln, sondern sogar preisen, thun sie etwas was sie selbst, vermöge der den Menschen angeborenen Erkenntniß des Schönen und des Häßlichen, als häßliches Unrecht erkennen, so daß ihnen

---

fremd gewesen, mögen folgende zwei Beispiele zeigen. Dial. 3: *τί τούτου μεῖζον ἔργον ἄν τις ἐργάσαιτο, τοῦ δεῖξαι κλ.* u. Dial. 62: *καὶ τοῦτο αὐτὸ . . εἶπε, τὸν θεὸν λέγειν κλ.* Zum Ueberfluß sei auch noch angemerkt, Justin habe an dieser Stelle nicht willkürlich, sondern mit gutem Grunde nicht *τοῦτο* sondern *ταῦτα* gesetzt. Es faßt ja das Demonstrativ nicht bloß das *ἑαυτοὺς κατακρίνειν*, sondern auch die mehrfache Begründung desselben in sich.

also jene von Gott verhängten Strafen als verschuldete und wohlverdiente erscheinen müssen [1]).

So erklärt sich also die Stelle sowohl im Einzelnen als im Ganzen vollkommen befriedigend, wenn man dem *παρὰ* die Bedeutung läßt, die ihm von Rechtswegen zukommt, nemlich „in Gemäßheit", „im Verhältniß", „entsprechend" u. dgl., während man auf keine Weise ins Reine kommt, weder wenn man dasselbe als Causal- noch wenn man es als Exclusiv-Partikel faßt. Demnach dürfen wir uns für berechtigt halten, der Meinung zu sein, *παρὰ* c. accus. habe auch an dieser Stelle nicht eine andere als eine jener Bedeutungen, die sich aus der Anfangs dargelegten Grundbedeutung ableiten lassen, und also auch der Meinung, man habe sich zu Dial. 88 mit Unrecht auf Apol. II. 14 zu dem Beweise berufen, daß *παρὰ* den ihm folgenden Accusativ auch als Quelle oder Ursache bezeichne.

So ist es also mit den ersten und vorzüglichsten jener Berufungen bestellt. In der Würdigung der weiteren können und wollen wir uns kurz fassen. Ehe wir jedoch die angerufenen Stellen der Reihe nach vorführen, wollen wir noch eine Stelle von Justin selbst erwähnen, welche die Gelehrten übersehen zu haben scheinen, mit denen wir es zu thun haben. Es ist das 9. Fragment, welches so lautet: „*ἡ τοῦ διδασκάλου ἀπειρία ἀπολλύει τοὺς μαθητευομένους, καὶ ἡ τῶν μαθητευομένων ἀμέλεια κίνδυνον φέρει τῷ διδασκάλῳ, καὶ μάλιστα ὅταν παρὰ τὴν αὐτοῦ ἀνεπιστημοσύνην ῥάθυμοι εἶεν ἐκεῖνοι*" (Migne 6, 1593. Otto II, 556). Das heißt doch wohl,

---

1) Cic. pro Ligar. 7: Sed hoc non concedo, ut quibus rebus gloriemini in vobis, easdem in aliis reprehendatis.

die Schüler seien oder gar werden durch die Unwissenheit des Lehrers leichtfertig?

Die Uebersetzung von Maranus lautet in der That „praesertim si ipsius inscientia negligentes illi fiant." In Wahrheit aber hat Justin die aller Welt bekannte Thatsache im Auge, daß die von Haus aus und vom Lehrer ganz unabhängig vorhandene Leichtfertigkeit der Jüngens nicht unterläßt, sich in Beziehung zu etwaiger Unwissenheit des Lehrers zu setzen. Von Haus aus vorhanden nimmt ihre Leichtfertigkeit einen bestimmten Charakter an, indem sie bösartig und gefährlich wird, wenn sich etwaige Mängel des Lehrers als Gegenstand für ihren Muthwillen anbieten. Dieß hat Justin im Auge, dieß will er sagen. Mithin ist *παρὰ* c. acc. auch an dieser Stelle mit nichten Causal- sondern Relations- und Comparationspartikel.

Von andern Schriftstellern nun hat, wie bereits erwähnt, Maranus zuerst Iren. Proem. n. 2 angerufen. Irenäus sagt an dieser Stelle, es gebe manche Irrlehrer, welche die Unbefangenen und Unerfahrenen verleiten und ins Verderben führen, und fährt dann fort: „*ἵνα οὖν μὴ παρὰ τὴν ἡμετέραν αἰτίαν συναρπάζωνταί τινες*, . . . *ἀναγκαῖον ἡγασάμην* . . . *μηνῦσαί σοι* u. s. w. (Migne 7, 441). Dieß giebt die neue Uebersetzung (von Billius) mit „ne culpa nostra nonnulli . . abripiantur." Aber ist denn wirklich das Verderben der Unglücklichen auf Irenäus zurückzuführen? Offenbar nicht auf ihn, sondern auf ihre Verführer und sie selbst! Irenäus ist völlig schuldlos, denn er verführt und verderbt ja niemanden. Doch nein! Ließe Irenäus ruhig geschehen was geschieht, da er doch vielleicht durch Schrift oder Wort den einen oder andern Irrlehrer bekehren oder Verführten den Klauen der Häresie und dem

Verderben entreißen könnte, so würde er nicht wagen, sich von aller Schuld freizusprechen; er wäre nicht ohne Schuld; diese seine Schuld oder er als Schuldiger (weil nachläßiger Bischof) stünde neben dem Verderben der Betreffenden, und mithin auch umgekehrt dieses neben seiner Nachläßigkeit. So hat Irenäus die Sache angesehen; er führt das *συναρπάζεσθαί τινας* nicht auf sich als Ursache zurück, sondern stellt es nur neben sich; aber gerade in wie weit er dieß mit Grund thun könnte, wäre er nicht ohne Schuld; darum stellt er es bestimmter neben seine Schuld *παρὰ τὴν αἰτίαν*. Demnach hat der alte Uebersetzer richtig erklärt, indem er giebt „ne forte et cum nostro delicto abripiantur quidem — nicht ohne Verfehlung von unserer Seite, nicht ohne daß es uns als Schuld angerechnet werden könnte. Also bezeichnet auch an dieser Stelle wiederum *παρὰ* den ihm folgenden Accus. nicht als Grund oder Ursache, sondern als neben und in Beziehung zu einem Andern Stehendes.

Anders scheint es sich mit der zweiten Stelle des Irenäus zu verhalten — adv. haer. IV. 39, 3. (Migne 7, 1111). Hier sagt Irenäus, wenn Blinde nicht sehen, so liege der Grund davon nicht in dem Lichte, sondern in ihnen — *οἱ τυφλωθέντες παρὰ τὴν αἰτίαν τὴν ἑαυτῶν ἐν ἀορασίᾳ καθίστανται,* — und ebenso wenn Menschen von Gott abgefallen, so haben sie ihr Getrenntsein von Gott sich selbst, nicht Gott zuzuschreiben — *τὰ οὖν ἀποστάντα τοῦ πατρικοῦ φωτὸς καὶ παραβάντα τὸν θεσμὸν τῆς ἐλευθερίας παρὰ τὴν αὐτῶν ἀπέστησαν αἰτίαν, ἐλεύθερα καὶ αὐτεξούσια τὴν γνώμην γεγονότα.*“ Wenn irgendwo, so ist hier der Schein gegen uns. An diesen beiden Stellen hat auch die alte Uebersetzung per suam

culpam. Und doch bilden auch sie nicht eine Ausnahme. Man beachte zunächst, worauf sich das *παρὰ τὴν αἰτίαν* bezieht. Das einemal ist es *ἀορασία*, das andermal *ἀποστῆναι*. Jenes ist Unfähigkeit zu sehen, dieses Abstehen, Getrenntsein, beide also Zustände. Jeder dieser beiden Zustände kann verschieden bedingt sein. Das Sehen ist bedingt durch Sehkraft und durch Licht. Fehlt also der eine oder der andere dieser beiden Factoren (oder gar alle beide), so ist *ἀορασία* vorhanden. Ebenso ist die Vereinigung des Menschen mit Gott bedingt durch die göttliche Gnade und den menschlichen Willen, und mithin ist Getrenntsein von Gott, *ἀποστῆναι τοῦ θεοῦ* vorhanden, nicht blos wo alle beide, sondern schon wo das eine oder das andere, der menschliche Wille oder die göttliche Gnade nicht wirksam ist. Was sagt nun Irenäus? Er stellt die erwähnten Zustände sozusagen zwischen ihre Bedingungen hinein, um sie vergleichend oder urtheilend auf dieselben zu beziehen und erklärt nun, das Nichtsehen des Blinden ist nicht durch Abgang oder Mangelhaftigkeit des Lichtes, sondern durch den Mangel an Sehkraft, die Gottentfremdung des Ungläubigen nicht durch Liebelosigkeit Gottes, sondern durch Mangel an gutem Willen von Seite des Ungläubigen bedingt. Vielleicht würden wir besser sagen „nicht sowohl — als vielmehr," denn dem Blinden geht ja auch das Licht, dem Gottentfremdeten auch die Gnade ab, und gerade dieser Mangel soll als Bedingung (was er an sich ja sein könnte) ausgeschlossen werden, indem der andere als solche bezeichnet wird. Bezeichnet nun *παρὰ* den ihm folgenden Accus. als Ursache oder Quelle? Offenbar nein! Es hat hier genau dieselbe Anwendung gefunden als in der 1000 mal vorkom-

menden Beziehungs- und Vergleichungsformel παρὰ τοσοῦτον — παρ' ὅσον: der Blinde sieht insofern nichts, als ihm die Sehkraft abgeht ꝛc. Es kann der eine und der andere Zustand auch selbst verschuldet sein, die Blindheit durch Selbstblendung, die Trennung von Gott durch bösen Willen. Allein damit hat παρὰ nichts zu thun; seine Aufgabe ist lediglich die anzustellende Beziehung und Vergleichung zu vollziehen.'

Diesen von Maranus angerufenen Stellen fügt nun Semisch bei zunächst Athenag. de resurr. 16. (Migne 6, 1005, D). Wir finden hier die Formel παρ' ἣν αἰτίαν. Dieselbe ist weiter nicht als Erweiterung der gewöhnlichen und unzähligemal vorkommenden Formel παρ' ὃ[1]), diese aber heißt ohne Ausnahme stets „mit Rücksicht worauf," „angesehen diesen Umstand" u. dgl. Gerade an unserer Stelle tritt diese Bedeutung recht sonnenklar zu Tage. Athenagoras führt nemlich aus, das irdische Leben werde durch den Tod nur so unterbrochen, wie das tägliche durch den Schlaf, und fügt dann bei παρ' ἣν αἰτίαν ꝛc. d. h. „und mit Rücksicht darauf, glaube ich, ist es, daß einige den Schlaf Bruder des Todes nennen."

Dieselbe Bedeutung hat παρὰ an der von Clemens beigebrachten Stelle (Clem. Al. Paed. I, 8. Migne 8, 329). Nicht Haß ist es, sagt Clemens, was den Herrn bestimmt, die Menschen zu tadeln, οὓς καὶ ἐξὸν αὐτῷ ἀπολέσαι παρὰ τὰς ἰδίας αἰτίας u. s. w. Offenbar wieder: in Rücksicht auf ihre Verschuldungen, angesehen ihre Vergehungen. Nicht unsere Sündern verleihen ihm den Grund, (oder die Erlaubniß) uns zu verderben oder zu vernichten, sondern

1) Aehnlich wie sich bei den K. V. nicht selten statt des einfachen διὰ — διὰ τὴν αἰτίαν, statt διὰ τί — διὰ ποίαν αἰτίαν u. dgl. findet.

dieß verleiht sie ihm, daß er unser Schöpfer und Herr ist; wenn er aber Gebrauch davon machte, thäte er es im Anblick unserer Sünden.

Die von Otto herbeigezogene Stelle des Demosthenes endlich lautet: „*οὐδὲ γὰρ οὗτος (Φίλιππος) παρὰ τὴν αὑτοῦ ῥώμην τοσοῦτον ἐπηύξηται, ὅσον παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀμέλειαν.* (Phil. I. Ed. Reiske p. 43. Westermann I, 63.) Die neueste Uebersetzung (von Pabst) giebt diese Worte so: „denn nicht so sehr durch seine eigene Macht, als durch euere Sorglosigkeit ist Philipp zu solcher Größe emporgewachsen“ [1]). Obgleich diese Uebersetzung sehr ungenau, um nicht zu sagen unrichtig ist, kann sie doch nicht ganz verbergen, daß die eigentliche Kraft und Bedeutung des *παρὰ* an diesem Orte in der Beziehung und Vergleichung liege. Man sieht auf den ersten Blick, daß hier nur eine Erweiterung der allgemeinen Formel *παρὰ τοσοῦτον — παρ᾽ ὅσον* vorliege. Positiv hieße der Satz *παρὰ τοσοῦτον ἐπηύξηται, παρ᾽ ὅσον ἀμελοῦμεν ἡμεῖς (τοῦ ποιεῖν τὰ δέοντα.)* In Wahrheit dieß will Demosthenes sagen, dieß sagt er in der That! Philipp, sagt er, ist keineswegs, wie behauptet wird, *δυσπολέμητος*; wohl hat er bereits weit um sich gegriffen, hat bereits manche Städte und Plätze weggenommen, die früher uns gehörten und Völkerschaften an sich gezogen, die früher

---

1) Ganz im Sinne der Grammatiker, welche zum Beweise, daß *παρὰ* c. acc. auch durch heiße, vorzugsweise diese demosthenische Stelle anzuführen pflegen. Rost scheint indessen etwas Gewissensbisse empfunden zu haben; er sucht dem armen *παρὰ* die Grundbedeutung zu erhalten, indem er in einer Anmerkung beifügt „eigentlich während seine eigene Kraft bestand, d. i. unter dem Einfluß seiner Kraft, durch seine Kraft.“ (Gramm. §. 104, 11, c.)

mit uns verbündet oder doch uns günstiger waren als ihm; aber alles dieses macht ihn doch nicht so stark, daß wir ihn zu fürchten hätten oder nicht wagen dürften, ihm entgegen zu treten. Thäten wir was Klugheit und Ehre gebieten, so wäre Philipp's Macht gebrochen. Er ist in der That nicht an sich, sondern nur dadurch oder insofern stark, als wir nichtswürdige Politik treiben, zusehen, zögern, nichts thun — *κύκλῳ πανταχῇ μέλλοντας ἡμᾶς καὶ καθημένους περιστοιχίζεται.* Dieß also ist's, was Demosthenes an fraglicher Stelle sagen will. Genauere Betrachtung der Worte wird zeigen, daß er es auch wirklich sage. Wir haben dabei von *ἐπηύξηται* auszugehen. *ἐπαυξάνειν* heißt einem Vorhandenen etwas beifügen, mithin *ἐπαυξάνεσθαι* einen Zuwachs empfangen. Also sagt Demosthenes: Philipp hat Zuwachs empfangen, ist jetzt mächtiger und stärker, als er früher gewesen. Worin ist nun solcher Zuwachs an Macht zu erblicken? Hat Demosthenes unmittelbar vorher auf die Erwerbungen Philipps im Norden von Griechenland hingewiesen, so sagt er jetzt erläuternd oder auch corrigierend: nicht sowohl an eigener Macht, d. h. an dem, was einen Staat an sich stark macht, hat er zugenommen, sondern nur insofern als wir, wir Athener, die allein ihm gewachsen wären, fortfahren, ihm keine Macht entgegen zu setzen. Demgemäß dürfte die Stelle so zu übersetzen sein: Philipp hat zugenommen und ist mächtig, nicht sowohl im Hinblick auf seine eigene Kraft, als vielmehr im Hinblick auf unsere Nachläßigkeit. Ob aber so oder anders, so viel ist jedenfalls gewiß: *παρὰ ῥώμην* und *παρ' ἀμέλειαν* sind soweit entfernt, das *ἐπηύξηται* zu begründen, daß sie vielmehr von ihm abhängig sind, gesetzt um es genauer zu bestimmen.

So hat also keine einzige der angerufenen Stellen den Beweis geliefert, daß παρά τι die Bedeutung habe, die man ihm in Justins Dial. 88 geben möchte. Bei den Grammatikern findet man noch mehrere Stellen genannt. So Isocr. Archil. p. 127; Xenophon Memor. II, 1, 2; Thucid. I, 141; Jos. Flav. Antiqu. XV, 5, 3. Umsonst! auch an diesen Stellen hat παρά überall eine derjenigen Bedeutungen, die ihm von Rechts wegen zukommen, nirgends die ihm per exceptionem zugemuthete. Bei Xenophon und Thucydides insbesondere — παρὰ τὴν ἐκείνου ἀργίαν, παρὰ τὴν ἑαυτοῦ ἀμέλειαν — heißt es genau so viel als unser bei — bei seiner Unthätigkeit, bei seiner Sorglosigkeit. Wir unsererseits könnten noch eine gute Anzahl hieher gehöriger Stellen beifügen. Es möge genügen, folgende einfach zu nennen — für Solche, die etwa Lust haben, nachzusehen. Plut. Plac. philos. III, 11 (genau ebenso auch bei Euseb. Praep. evang. XV, 57. Migne 21, 1400); Job 4, 21; 36, 12; 1 Cor. 12, 15. 16; Ignat. ad Trall. 5 (Hefele 190 Ed. 4, wo auch richtig übersetzt ist); Basil. c. Eunom. II, 21 (Migne 29, 617 — eine der interessantesten und belehrendsten Stellen[1]); Hexaem. III, 9 (Migne 29, 76); Greg. Naz. Or. 29, 15[1]; 30, 4; 31, 9 und 19 (I, 534. 542. 561. 568. Migne 36, 93. 108. 141. 153).

Damit hat sich ergeben, keine einzige der dazu aufge-

1) Diese Stelle ist gleichfalls in hohem Grade belehrend. Sie lautet: παρὰ τὸ πὴ (nicht πῆ oder πῇ) καὶ ἁπλῶς ὁ παραλογισμὸς οὗτος. Der Paralogismus der Eunomianer besteht darin, daß sie aus dem Satz, der Vater sei μείζων τῇ τοῦ αἰτίου φύσει folgern, er sei μείζων τῇ φύσει, also darin, daß sie auf das ἁπλῶς λεγόμενον anwenden, was die Orthodoxen von dem πὴ λεγόμενον sagen.

rufenen Stellen liefere ein Beispiel für die Behauptung, daß παρὰ c. acc. auch Causalpartikel sei. Ja die angeführten Stellen, sowohl jene, die Maranus und die anderen genannt, als auch jene, die wir noch beigefügt haben, machen sehr wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß, es werde sich ein solches Beispiel überall nicht, weder bei Profan- noch bei Kirchenschriftstellern, finden lassen. Mithin wäre Just. Dial. 88 eine völlig vereinzelte Ausnahme, wenn das dort stehende παρὰ die einzelnen Menschen (ἕκαστον αὐτῶν) schlechthin als Quelle oder Ursache des πονηρεύεσθαι bezeichnete. Ist nun aber die Existenz einer so beschaffenen Ausnahme schon an und für sich in hohem Grade unwahrscheinlich, so sind wir insbesondere die hier in Frage stehende zu bezweifeln berechtigt, da wir von vornherein erkannt haben, sie würde der Grundbedeutung des παρὰ und des Accusativ widersprechen. — Indeß, was soll alles Sträuben und Bezweifeln, wenn die Stelle die Annahme der in Frage stehenden Bedeutung fordert! Dann werden wir uns fügen, um nicht des Befangenseins in einem Vorurtheile schuldig zu werden. Aber weit entfernt, dieselbe zu fordern, weist unsere Stelle sie vielmehr entschieden und so zurück, daß wir gerade hier dem παρὰ die ihm zugemuthete Bedeutung selbst dann nicht geben dürften, wenn sie ihm sonst auch hin und wieder zukäme.

Nehmen wir zunächst die Auffassung von Semisch und Otto in Betracht, wornach die beiden Sätze ὃ ἀπὸ — — ἐπεπτώκει, und παρὰ τὴν — πονηρευσαμένου so zusammenhängen, daß letzterer den ersten causaliter begründe: weil ein jeder gesündigt hat, war das Menschengeschlecht verfallen. Dabei kann man nun vor allem

unter dem θάνατος und der πλάνη, denen das Menschengeschlecht von Adam aus verfallen, nicht Sünde und Schuld verstehen; denn in dem einen Satz den Adam, in dem andern jeden einzelnen Menschen als Quelle der Sünde bezeichnen, und vollends auch noch den einen Ursprung von dem andern abhängig machen, wäre doch gar zu hart und kann dem Justin so wenig als irgend einem andern zugemuthet werden. In der That liegt der Nerv der Beweisführung von Semisch in der Annahme, daß θάνατος und πλάνη lediglich Folge der Sünde und daß an Sünde und Schuld dabei nicht zu denken sei. Unter θάνατος versteht er ausschließlich den physischen Tod, d. h. die physische Sterblichkeit der Menschen und was damit zusammenhängt (II, 395—396); πλάνη τοῦ ὄφεως aber übersetzt er mit Verführung der Schlange und versteht darunter die Herrschaft des Satans, (mit Einschluß der leichteren Verführbarkeit der Menschen) II, 393. 399 f.

Demnach legt Semisch dem heil. Märtyrer den Satz in den Mund: „Das Menschengeschlecht war den Folgen der Sünde, dem Tod und der Herrschaft des Teufels, von Adam an verfallen, weil jeder einzlne Mensch aus eigener Schuld gesündigt hat." Bestimmter meint er so: weil alle Menschen ohne Ausnahme gesündigt haben, sind alle auch den Folgen der Sünde verfallen, und so reichen diese bis zu Adam hinauf. Darum übersetzt er das ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ nicht mit „von Adam an" oder „von Adam aus", sondern mit „seit Adam"; er will damit den Ausgang der Sündenfolgen von Adam als bloß zeitlichen, mit Ausschluß aller Ursächlichkeit, bezeichnen. Aber sehen wir nun den Satz nach dieser Erläuterung an: welche Wortverschwendung! welche Ungenauigkeit und Nöthigung zu Miß-

verständnissen! Was sollen das ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ und das παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν? Drückte sich Justin, wenn er das Angegebene sagen wollte, nicht unvergleichlich besser so aus: ὃ ὑπὸ θάν. καὶ πλάνην τ. τ. ὄφ. ἐπεπτώκει ἑκάστου αὐτῶν πονηρευσαμένου — das ganze Geschlecht war dem Tod und der Herrschaft des Satans verfallen, weil alle ohne Ausnahme gesündigt haben? Hätte Justin sagen wollen oder gesagt, was Semisch ihn sagen läßt, so hätten die beiden genannten Beisätze rein keine Bedeutung und wären Pleonasmen, die, an sich unerträglich, nur gesetzt schienen, um einen an sich völlig klaren Gedanken unklar zu machen und die Leser zu verwirren. Zum mindesten mußte der eine oder der andere wegbleiben. Hatte Justin gesagt ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ, um die Allgemeinheit des Todes und der Herrschaft Satans hervorzuheben, so legte sich im Folgenden der Ton auf ἑκάστου; und sollte diese Betonung nicht abgeschwächt werden, so durfte nicht beigesetzt werden παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν = durch eigene Schuld. Und umgekehrt: wollte er das betonen, daß jeder durch eigene Schuld sündige, was soll dann das ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ? Dann verfällt ja offenbar jeder den Folgen der Sünde, in Folge der eigenen Schuld, also nicht seit Adam, sondern von der Zeit an, wo er sich verschuldet. Was aber von jedem Einzelnen gilt, das gilt auch von dem Geschlecht, inwiefern dieses weiter nichts ist, als die Gesammtheit der Einzelnen. Dieß scheint auch Semisch selbst gefühlt zu haben. Oder wie anders sollen wir die Worte verstehen, „Justin gedenkt an dieser Stelle des Adam nur insofern, als der Tod und die Herrschaft des Satans von jenem ausgegangen sei?“ Hiernach bezieht er offenbar das ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ nicht auf ἐπεπτώκει, sondern auf θάνατον

und πλάνην. Damit wird nun die Verwirrung erst recht babylonisch. Wir wollen uns aber nicht weiter darauf einlassen, da ja sonnenklar ist, Justin beziehe ἀπὸ τοῦ Ἀ. auf ἐπεπτώκει und erwähne des Adam nicht insofern, als der Tod und die Herrschaft des Satans von ihm ausgegangen, sondern insofern, als letztere von ihm auf das Menschengeschlecht übergegangen.

So ist es mit der Auffassung der Stelle durch Semisch bei der Annahme bestellt, von welcher dieser ausgeht, bei der Annahme nemlich, daß πλάνη τοῦ ὄφεως zunächst Verführung und weiter dann Herrschaft des Teufels bedeute, und ganz ebenso wie θάνατος lediglich als Folge der Sünde zu nehmen sei. Allein diese Annahme ist irrig. Dem werden wir beizustimmen haben, was Semisch über den θάνατος beibringt; seiner Auffassung und Deutung der πλάνη dagegen, muß entschieden widersprochen werden. πλάνη ist nicht Verführung, sondern die Folge etwa einer wirksamen Verführung: Abirrung, Irrthum, das Befangensein in Irrthümern und dem entsprechendes Umherschweifen. Das Adjectiv πλάνος gebraucht Justin ebenso activ wie neutral (πλάνα πνεύματα, πλάνοι δαίμονες, πλάνος ὄφις ebenso in die Irre führende, wie irrende Geister 2c.), das Substantiv πλάνη aber nie — so wenig als andere Griechen. Verführung heißt πλάνησις, nicht πλάνη. Damit fällt von selbst das Weitere, daß unter πλάνη τοῦ ὄφεως die Herrschaft des Teufels zu verstehen sei. Nicht diese selbst, sondern deren Folge, nemlich das ist darunter zu verstehen, was der Teufel in den Menschen zu Stande bringt, die sich von ihm verführen und beherrschen lassen[1]), d. h. die Sünde. Wir

1) Apol. I, 14: Ἀγωνίζονται ἔχειν ὑμᾶς δούλους καὶ ὑπηρέτας, καὶ

so directe Berührung mit sittlicher Schuld vertrage: jedenfalls geräth die Annahme in Collision mit Grundideen[1]), welche den ganzen alten Bund wie die Seele durchdringen und beherrschen, so daß sie gerade da, wo wir sie am heiligsten realisirt zu finden hoffen, im Centrum der gesammten Bundesentfaltung, in der Entwicklung des messianischen Lebensgrundes, aufgehoben erschienen. Und erst bei den übrigen drei Frauen sind wir um so unberechtigter, den etwaigen Flecken eines früheren Lebens einseitig in's Auge zu fassen, da er höchstens dazu dient, die Auszeichnung eines späteren Lebens, das sie unter den Ahnen des Herrn erscheinen läßt, nur um so frischer sich abheben zu lassen.

Ueber alle Hypothesen hinweg, auf solide Unterlage werden wir versetzt, sobald wir im Lichte der Schrift selbst die Reihe der messianischen Ahnen, namentlich deren erste Glieder betrachten.

Wenn von den Söhnen Abrahams kein anderer als Isaak Stammvater Israels werden sollte, so deutet uns Paulus[2]) das Geheimniß, das darin ausgesprochen liegt: „. . . non . . omnes qui ex Israel sunt, ii sunt Israelitae: neque qui semen sunt Abrahae, omnes filii: sed „in Isaac vocabitur tibi semen“: id est, *non qui filii carnis,*

---

1) Eine solche Idee liegt zu Grunde, wenn überall im Gesetze das Recht, zum auserwählten Volke zu gehören, an die legitime (durch das Gesetz geregelte) Abstammung von Abraham geknüpft wird. Dagegen Deuteron. 23, 2: „Non ingredietur mamzer (hoc est de scorto natus) in ecclesiam Domini usque ad decimam generationem.“ Ein Glied, das durch Makel der Geburt von den Rechten des auserwählten Volkes, vom Volke selbst ausgeschlossen erscheint, ist damit auch in der Reihe der messianischen Ahnen von selbst unmöglich!

2) [illegible]

nämlich die περιτ. ἀπὸ τῆς πλάνης καὶ πονηρίας, womit zu vergleichen Dial. 94, wo als δήγματα τοῦ ὄφεως bezeichnet sind im Allgemeinen κακαὶ πράξεις, und im Besonderen εἰδωλολατρεῖαι καὶ ἄλλαι ἀδικίαι, und Dial. 114, wo ebenso von εἰδωλολατρία καὶ πᾶσα ἁπλῶς κακία die Rede ist. Auch Dial. 100 möge noch erwähnt sein, wo Justin sagt, Eva habe von der Schlange empfangen und geboren παρακοὴν καὶ θάνατον. Offenbar ist hier παρακοὴ dasselbe als an unserer Stelle πλάνη. Das Wort παρακοὴ hebt das Formelle, πλάνη das Materielle der Sünde hervor [1]). Ebendahin gehört auch Dial. 112: διὰ τοῦ ὄφεως ἡ παράβασις καὶ παρακοὴ τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν.

Wie kann man nun bei so bestellter Sachlage das πλάνη als schuldlose Folge der Sünde gleich dem θάνατος nehmen? πλάνη ist Gottentfremdung, Gottlosigkeit, religiöse und sittliche Verirrung, also Sünde und als solche Schuld [2]).

Ist aber dieß richtig, nun dann bedarf es nicht mehr vieler Worte. Man übersetze nur: das Menschengeschlecht war von Adam aus (wenn man will auch seit Adam, in Wahrheit aber vielmehr durch Adam, wie Langus recht übersetzt) dem Tod und der Sünde verfallen, weil jeder aus ihnen durch eigene Schuld schlecht gehandelt hat. Wer kann dieß ertragen! Wer παρὰ als Causalpartikel fassen will, muß mindestens auf die Annahme eines Causal-

1) In Beziehung hierauf ist besonders belehrend Coh. 21.

2) Dial. 93: Τὰ γὰρ ἀεὶ καὶ δι' ὅλου δίκαια καὶ πᾶσαν δικαιοσύνην παρέχει (ὁ θεὸς) ἐν παντὶ γένει ἀνθρώπων, καὶ ἔστι πᾶν γένος γνωρίζον ὅτι μοιχεία κακὸν καὶ πορνεία καὶ ἀνδροφονία καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. Κἂν πάντες πράττωσιν αὐτά, ἀλλ' οὖν γε τοῦ ἐπίστασθαι ἀδικοῦντες ὅταν πράττωσι ταῦτα, οὐκ ἀπηλλαγμένοι εἰσίν.

zusammenhangs der beiden Sätze ὁ ἀπὸ und παρὰ τὴν verzichten und sich zu einer Coordination dieser verstehen.

Damit sind wir bei Maranus angekommen. Maranus faßt die Stelle ungefähr so: Von Adam aus (durch Adam[1]) sind Tod und Sünde auf das Menschengeschlecht übergegangen; deßungeachtet handelt jeder Einzelne schlecht durch eigene Schuld. Das läßt sich hören. Aber es läßt sich auch nicht verkennen, daß in dem so gestellten Satze eine nicht geringe Härte liege. Durch die Behauptung, daß die einzelnen Menschen durch eigene Schuld sündigen, werden diese so als Quelle ihrer Sünd n bezeichnet, daß der Nachsatz nicht mehr recht zum Vordersatze stimmen will. Man setze statt „durch" „mit" oder „nicht ohne", also statt „culpâ suâ" „cum sua culpa", so ist die Härte entfernt und damit Sicherheit hinsichtlich der Treue der Uebersetzung oder dessen gewonnen, daß man den wahren Justin'schen Gedanken genau wiedergegeben habe.

Aber noch mehr: damit empfängt auch das παρὰ eine Bedeutung, die ihm nach den früheren Ausführungen in Wahrheit zukommt.

Damit aber haben wir das wichtige Ergebniß, daß man auf keine Weise im Stande sei, die in Frage genommene Stelle richtig und genügend zu verstehen, wenn man παρὰ c. acc. als Causalpartikel nimmt und daß man also um ein solches Verständniß zu erzielen, vor Allem dem παρὰ seine Grundbedeutung erhalten oder eine Bedeutung geben müsse, die der Grundbedeutung entspricht.

Gehen wir nun hievon aus, so können wir die Sache

---

1) Er bemerkt ausdrücklich, daß das ab Adamo soviel sei als per Adamum.

vollends in wenigen Worten abmachen. Das Erste wäre, daß wir untersuchten, ob der mit ὃ ἀπὸ beginnende Vordersatz von dem mit παρὰ τὴν beginnenden Nachsatz (dem Genitivus absolutus) abhängig oder dieser jenem coordinirt sei. Hiebei brauchen wir jedoch nicht zu verweilen; schon auf den ersten Blick zeigt sich, daß man einen befriedigenden Sinn nur bei Annahme des Letztern herausbringe.

Da aber Semisch die Statthaftigkeit solcher Coordination zwar nicht geradezu in Abrede stellt, aber doch bezweifelt und Otto sie gänzlich ignorirt, werden wir nicht umhin können, eine Rechtfertigung vorauszuschicken.

Die Kraft und Bedeutung des Gen. absol. liegt nun im Allgemeinen darin, daß er den Hauptsatz in Beziehung zu sich selbst setzt oder eine Beziehung zwischen dem im Hauptsatz und dem durch ihn selbst ausgesprochenen Gedanken herstellt. Weitaus am öftesten nun stellt sich diese Beziehung allerdings dar als zeitliche und causale Folge, Abhängigkeit oder Begründung, wie *ἐκείνου εἰπόντος πάντες ἐσίγων· θεοῦ διδόντος οὐδὲν ἰσχύει φθόνος·* aber keineswegs immer; zwei Gedanken können ohne alle Abhängigkeit, ja sogar als Gegensätze in lebendiger Beziehung zu einander stehen; und auch die so beschaffene Beziehung wird durch den Gen. absol. dargestellt[1]). Daß solcher Gebrauch des Gen. absol. dem Justin nicht fremd

---

1) S. Krüger gr. Gramm. I, 2. §. 47. n. 4 u. §. 56. n. 9—13, woselbst μ. A. folgende Beispiele beigebracht sind. *Ἐπίσταμαι τριήρεις πολλάκις ἐκπεμπομένας, τούτου μὲν ἀδήλου ὄντος εἴτε βέλτιον εἴτε κάκιον ἔσται, ἐκείνου δὲ δήλου ὅτι οὐδέποτε ἀπολήψονται ἃ ἂν εἰσενέγκωσιν. — Πολλῶν κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν θηρίων ὄντων μέγιστόν ἐστι θηρίον γυνή* — Es giebt zwar viele gefährliche Thiere; das gefährlichste aber ist das Weib.

gewesen, mögen folgende Beispiele beweisen. Dial. 31: χριστὸς ἐπάνω νεφελῶν ἐλεύσεται ἀγγέλων σὺν αὐτῷ ἀφικνουμένων. Dial. 34: Ὅπου ὁ νόμος τοῦ κυρίου ἄμωμος εἴρηται (Ps. 18, 8. cf. Jer. 31, 31 sq. u. Hebr. 8, 8 sq.), οὐχὶ τὸν μετ' ἐκεῖνον (sc. χριστὸν) μέλλοντα ἀλλὰ τὸν διὰ Μωσέως ἐξηγεῖσθε τοῦ θεοῦ βοῶντος — quamvis Deus clamat. Dial. 42: Πολλῶν ἀριθμουμένων μελῶν τὰ σύμπαντα ἓν καλεῖται καί ἐστι σῶμα. Dial. 52: Οὐκ ἐπαύσατο ἐξ ὑμῶν προφήτης πολεμηθείσης τῆς γῆς καὶ τῶν ἱερῶν σκευῶν ἀρθέντων (obgleich) — nämlich während des babyl. Exils. Dial. 56: Εἰ οὖν . . φατὲ . ., ἀποκρίνασθέ μοι ἐμοῦ ἀποδεῖξαι ὑμῖν ὑπισχνουμένου — antwortet mir ob . ., wogegen ich verspreche. Dial. 103: Ἱδρὼς κατεχεῖτο αὐτοῦ εὐχομένου καὶ λέγοντος (während) παρελθέτω u. s. w., ἐντρόμου τῆς καρδίας δηλονότι οὔσης (wobei offenbar ꝛc.). Hiernach dürfen wir uns hoffentlich für berechtigt halten, die zwei in Frage stehenden Sätze als coordinirte oder auch als Gegensätze anzusehen.

Dieß nun vorausgesetzt, läßt sich die Stelle auf zweifache Weise erklären. Erstens: Das Menschengeschlecht war von Adam aus dem Tod und der Gottentfremdung (der Sünde) verfallen — und mithin alle Menschen Sünder — abgesehen von der eigenen Schuld jedes Einzelnen, wenn er schlecht handelte. So haben Langus, Voß, Le Nourry u. A. interpretirt [1]; und da das παρὰ τὴν ἰδίαν αἰτίαν erklärt ist wie es grammatisch erklärt werden darf, und das Ganze einen guten Sinn giebt, so läßt sich gegen diese Interpretation nichts einwenden als etwa der

1) Ut interim propriam pro se maligne agentis cujusque culpam taceam.

Umstand, daß das oben angedeutete Enthymem zwischen dem Vorder- und dem Nachsatz nicht gut unausgedrückt bleiben kann. So bedeutend aber ist der hierin liegende Uebelstand nicht, daß um deßwillen die Interpretation zu verwerfen wäre. . .

Deßungeachtet möchte ich eine andere vorziehen und hiemit zur Prüfung vorlegen. Nach vorstehenden Ausführungen aber dürfte einfache Uebersetzung ohne alle weitere Erläuterung genügen. Ich möchte also übersetzen: . . . „welches von Adam aus dem Tod und der durch die Schlange bewirkten (vielleicht besser: veranlaßten) Gottentfremdung verfallen war, wobei jedoch ein jeder derselben nicht ohne eigene Schuld (vielleicht besser, jedenfalls statthaft: nicht ohne eigene Schuld und nach eigenem Maaße von Schuld) Uebelthäter war"; oder: . . . „wobei jedoch die einzelnen Menschen so sündigten, daß sie nicht ohne eigene Schuld, jeder nach eigenem Maaße, waren"; oder auch: . . . „wobei jedoch die Uebelthaten jedes einzelnen Menschen nicht ohne eigene (und eigens bestimmte) Verschuldung waren."

Weil Semisch behauptet, das noch Folgende erfordere durchaus seine Erklärung, so sei zum Schlusse noch bemerkt, der noch folgende Satz stimme auf's allervollkommenste sowohl zu der Lang'schen als zu der hier versuchten Interpretation. In diesem Satze giebt nämlich Justin erläuterungsweise noch an, warum die Menschen (und die Engel) bestraft werden, wenn sie sündigen, warum also das Menschengeschlecht in Folge seiner Sünde dem Tode verfallen sei und der Erlösung durch Christus bedürfe, und als den Grund solcher Strafwürdigkeit bezeichnet er die Vernünftigkeit und die Freiheit.

licher Weise, nach höherer Ordnung, geht Phares hervor und nimmt das Recht der Erstgeburt in Anspruch.

Eben darum nimmt Matthäus die Namen beider Zwillinge in seine Genealogie auf. Nicht als ein bloßes Werk des Menschen, als ein Spiel der Natur, als bloßer Zusammenhang des Blutes, wie jeder andere Stammbaum, soll die Genealogie seines Messias erscheinen: auch höhere Gesetze, geistige Beziehungen bedingen und vermitteln den Zusammenhang da, wo es eben gilt, auf den Wegen göttlicher Freiheit den Inbegriff aller sacramentalen Gnaden allmählig der Incarnation entgegenzuführen. Auf diese geheimnißvollen Wege, auf diese Abweichungen von der natürlichen Entwicklungsweise gewöhnlicher Genealogie'n weis't der Evangelist hin, wo immer wir außerordentlichen Namen in seinem messianischen Stammbaume begegnen: um die Andeutung nur kann ihm zu thun sein, den Schlüssel mag sich Jeder selbst erholen aus der Geschichte, wo die fraglichen Namen alle in bedeutungsvoller Verkettung der Umstände erscheinen.

Jetzt erst haben wir uns auch den Weg gebahnt zum Verständniß, was Thamar soll, was die anderen Frauen in der sonst ausschließlichen Reihe von Männern: wir dürfen nur die Geschichte selbst erwägen, wie sie, kein Zug umsonst, sich in der heil. Schrift an diese Frauennamen knüpft.

Namentlich Thamar steht in engster Beziehung zu den ebengenannten Zwillingssöhnen Juda's: sie ist eben deren Mutter. Durch sie erst gewinnt die Wahrheit, die wir an die namentliche Aufführung beider Brüder geknüpft sahen, eine neue Beleuchtung, ihr volles Licht. Darum konnten wir die Zwillinge selbst schon nicht umgehen.

Wahrheit unter dem Literalsinn verschlossen ruht, und aus lauter Furcht, unwissenschaftlich, geschmacklos zu werden, ist ihr guten Theils jene Tiefe und Wahrheit der Anschauung abhanden gekommen, woraus solche Verirrungen nur wie Kornblumen inmitten eines reichen Saatfeldes hervorgewachsen sind: die Exegese der Gegenwart ist vielleicht geschmackvoller, aber kaum wissenschaftlicher geworden.

Unsere Exegese — wir reden natürlich von der kirchlichen — ist namentlich auf dem besten Wege, Principien aufzugeben, unter deren Herrschaft der Geist der heil. Schriften seine idealsten Wahrheiten in sichtbar reale Formen ausgeprägt hat, ohne die wir auch auf die letzte schöne Hoffnung verzichten müßten, diesen unfaßbaren Geist in seiner geheimnißvollen Werkstätte, in seinen zartesten und großartigsten Gebilden wenigstens mitahnungsvoller Seele belauschen zu dürfen. Mir schwebt hier zunächst vor Augen das ganze wundervolle Gewebe der göttlichen Typik innerhalb der heil. Schriften, worin Vergangenheit und Zukunft der heil. Geschichte zu einer so ungeahnt herrlichen Einheit sich durchdringen: darin erst erscheint Gott so recht als der eine bewegende und belebende Mittelpunkt, der die Fäden seiner großartigen Pläne in den entlegensten, unbeachtetsten Winkeln der heil. Geschichte anknüpft, keinen aus dem Auge läßt, alle in den einen großen Knoten aller Geschichte und aller göttlichen Pläne, der da ist Christus, herrlich zusammenführt.

Auch die neuere katholische Exegese läugnet nicht, daß es einen typischen Sinn, eine typische Bedeutung gebe: aber wie frühere Erklärer nicht selten, in maßloser Jagd nach uneigentlichen, mystischen Deutungen, an den unverrückbaren Leitsternen grammatischer und hermeneutischer

Regeln vorübereilten; so liebt es unsere gegenwärtige Exegese, scheinbar vor lauter grammatischem und historischem Sinn, alle Rücksicht auf einen tiefergehenden, mystischen Inhalt bei Seite zu lassen. Es ist das, wenn wir es uns gestehen, eine Wirkung jener Reaktion, die sich gegen jene übertriebene Allegoriensucht noch zehnmal übertriebener außerhalb der Kirche erhob und von jener unseligen, vernünftig kühlen Anschauung, deren Kind sie ist, einen guten Theil auch über unsere Wälle hereingeworfen hat. Wir sagen im besten Falle: Diese Stelle kann auch einen mystischen Sinn haben, in jener Thatsache finden einige Väter auch eine typische Bedeutung: und doch gibt es Hunderte von Stellen und Thatsachen in der heil. Geschichte, die nach ihrer buchstäblichen Deutung gar nicht existiren würden, wenn sie nicht ihrem typischen Charakter ihr Dasein verdankten. Hier ist der Literalsinn für sich allein gar nicht mehr berechtigt, weil er nicht um seiner selbst, weil er nur um einer tiefern Wahrheit willen da ist, die ihn aus geheimnißvoller Zukunft beherrscht. Israel, das Volk Gottes, der Knecht Gottes, hat nicht etwa seine eigenthümliche Geschichte, wie jedes andere Volk, entsprechend dem natürlichen Entwicklungsgange seiner charakteristischen, geistigen und physischen Volksindividualität, sondern die Geschichte Israels ist gerade diese und keine andere, weil an ihrem Ziele die gottmenschliche Gestalt des Messias steht, die ihre Schatten über alle Vergangenheit zurückwirft, die Züge seines centralen Lebens in mehr oder minder klaren Umrissen dem vorbildlichen Knechte Gottes aufdrückt. Nicht weil David in den verschiedensten Lagen seines Lebens, als Hirte und als König, als Eroberer und als Dichter, in Glück und

Unglück treu auf den Pfaden des Gesetzes wandelte, nicht darum wurde er etwa hintennach gewürdigt, als „der König“, als „der Gesalbte (ὁ Χριστὸς)“ in typische Beziehung zum künftigen Messias gesetzt zu werden; sondern weil David vom Messias selbst als dessen centralster Typus einmal erkoren war, darum ward er alle jene Wege geführt, auf denen sich jenes unendlichreiche Bild seines innern und äußeren Lebens entfaltete, worin der Abglanz des erwarteten Messias nicht zu verkennen sein sollte.

Darin erkennen wir eben die messianische Erscheinung, daß sie sich nicht etwa blos in dem engen Cirkel des irdischen Lebens Christi bewegt, sondern allen Jahrhunderten der Geschichte, nach vorwärts und nach rückwärts, die Spuren ihres Daseins eindrückt. Sie steht, nach vorwärts, mitten inne in aller Zukunft, in der Kirche, indem sie als ihr Lebensprincip, als die Seele ihres Organismus alle ihre Glieder zur innigsten Einheit zusammenfaßt: sie ragt, nach rückwärts, in die Vergangenheit hinein, indem sie das Dunkel der Jahrtausende innerhalb der Geschichte Israels zum Dämmerlichte erhellt, das mit vorrückender Zeit an seinem messianischen Urheber die Umrisse seiner Gestalt immer bestimmter erkennen läßt. Nach vorwärts ist diese Wirksamkeit des Messias eben eine mystische[1]), nach rückwärts eine typische. In seinen typischen Gebilden so wenig wie in seinen mystischen dürfen wir darum den Messias verkennen, wenn wir ihn

---

1) Daß ich hier „mystisch“ in anderem Sinne als die Hermeneutik fasse, sagt schon der Gegensatz.

nicht aus seiner centralen, Zeit und Raum zusammenfassenden Stellung herausreißen wollen[1]).

Aber gerade die Verkennung dieser planvoll angelegten typischen Wirksamkeit des Erlösers hat sich innerhalb der kirchlichen Exegese in der neuesten Zeit schmerzlich gerächt, und eben da, wo wir es uns vielleicht am wenigsten gern gestehen. Ich sehe ab von den heil. Schriffen des alten Bundes, deren ganze Anlage schon dahingeht, unter dem kunstvollen Gewebe ihrer Typik einen unvergleichlichen Strahlenbündel der glänzendsten Wahrheiten zu bergen: wie weit die biblische Wissenschaft noch entfernt ist, bis zu dieser Lichtfülle vorzudringen, bis sie mit ihren bisherigen Grundsätzen und Mitteln, mit ihrem nur halb offenen Auge, blos strahlenweise ahnen gelernt hat, davon hat ihr die Kirche selbst erst einen beschämenden Wink gegeben durch die dogmatische Definirung der unbefleckten Empfängniß der h. Jungfrau. Mit der ihr eigenen Sicherheit deckt die Kirche die Reflexe des glanzvollen Geheimnisses unter den Hüllen des alten Testaments auf, wo bisher die Exegese mit dem Anblick der schönen Oberfläche wohl zufrieden war, oder besten Falles die Annahme eines bemerkbaren Lichtschimmers, einer tiefer liegenden Wahrheit als erlaubt, als sinnig und geistreich, aber nicht als wissenschaftlich geboten gelten ließ.

Empfindlicher noch schneidet diese Verkümmerung eines tiefgreifenden, wissenschaftlichen Princips in die neutestamentliche Exegese ein — leicht begreiflich bei den innigen Wechselbeziehungen beider Testamente. Wie der neue Bund

1) Der Begriff der Katholizität (der Kirche) bekommt erst dadurch seinen wahren, vollen Inhalt.

selbst, so erheben sich auch dessen heil. Schriftsteller aus und über dem alten Bunde: mit einem Verständnisse, das sie nicht eigener mühsamer Betrachtung oder einer theologischen Tradition ihrer Zeit, sondern einer höhern Erleuchtung verdanken, stehen sie den Schriften des alten Bundes gegenüber, wo immer es gilt, für evangelische Thatsachen und Wahrheiten die Fäden nachzuweisen, mittelst derer der Messias den ganzen alten Bund an den neuen, an seine eigene Person auf's engste knüpfen wollte. Ihnen war Einsicht gegönnt in die geheimnißvolle Tiefe, woraus der nämliche Geist, der endlich im Messias σωματικῶς seinen Sitz nahm (Col. 2, 9), eine Fülle von Persönlichkeiten, Thatsachen, Ereignissen an die Oberfläche der israelischen Geschichte auftauchen ließ, um als seine Gebilde die Spuren seiner verborgenen Gegenwart durch alle Zeiten hinabzutragen, bis zum Tage seiner Manifestation. Wer es verschmäht, an der Hand gerade dieser heil. Schriftsteller auf so heiligem Boden vordringen zu wollen, wird nie, über die Vorhallen hinweg, bis zum Portale aufsteigen, von wo aus allein das innere Heiligthum des alten Bundes, mit all seinem Lichte und Nebelglanze, worin das Göttliche wohnt, dem staunenden Auge sich aufthut. Hier, am Eingange, ist gerade den Aposteln und Evangelisten ihr Posten als Wächtern wider profane Augen angewiesen: von hier aus haben sie, hineinschauend in die Geheimnisse des alten Bundes, jene Anschauungen eingesogen, mit denen sie uns die Geheimnisse des neuen Bundes, dessen ideale Wahrheiten und Thatsachen, in ihren Schriften, leider nur so sporadisch, beleuchten.

Aber in Mitte des wärmsten Dankgefühles, womit wir diese wenigen Lichtblicke um so lebendiger auffassen

und zu unserem eigensten Besitzthum machen möchten, ist es nicht wohlthuend zu gewahren, wie gerade die neuesten Bearbeiter des exegetischen Gebietes sich mühsam winden und drehen, um nur den heil. Schriftsteller wegen seiner Anschauungen zu rechtfertigen. Namentlich ist es Matthäus, der ihnen die Mühe sauer macht durch die Art und Weise, wie er scheinbare Kleinigkeiten im Leben seines Messias in alttestamentlichen Stellen prophezeit sieht, wo das grammatisch-historisch so scharfsichtige Auge ohnehin einen recht vernünftigen Sinn entdeckt hat und so recht zufrieden mit seinem Funde gar nicht zweifelt, den ganzen Schatz gehoben zu haben. Sie lassen den Evangelisten allerdings nicht fallen, aber es bleibt verletzend genug, seine Anschauung innerhalb des Kreises unserer wissenschaftlichen Auffassungen nur so geduldet zu sehen. Ich wenigstens kann mir beim besten Willen das Verletzende nicht wegdeuten, die Rechtfertigung unseres Matthäus wegen der messianischen Beziehung, die er in dem prophetischen „ex Aegypto vocavi filium meum“ liegen findet, bei dem neuesten Erklärer seines Evangeliums in Begleitung derartiger Bemerkungen zu erblicken: „Nach der damaligen gang und geben Auffassung der heil. Bücher war Matthäus vollkommen zu der von ihm angewendeten Beweisführung berechtigt. . . . . . . „Wir haben bei der Beurtheilung prophetischer Stellen allerdings einen andern Maßstab, und das Vorgehen des Matthäus darf für uns kein Grund sein davon abzuweichen, aber auch nicht ihn der Kurzsichtigkeit zu beschuldigen.“ Es will mir das fremd Klingende solcher Sprache auch nicht heimlicher werden durch den weiteren Zusatz: „Der scheinbare Zwiespalt der Betrachtungsweise eines Matthäus und der unsrigen liegt

nicht in der Sache noch im verschiedenen Maaße der Einsicht, (!) sondern im Standpunkte der Gesammtanschauung der heil. Bücher [1])."

Eben darin liegt das Kränkelnde unserer Exegese, daß sie mit ihrer Gesammtanschauung nicht auf dem Standpunkte eines Matthäus steht, und wir werden so lange keine durch und durch kirchliche und damit wahrhaft wissenschaftliche Exegese bekommen, als es uns nicht gelingt, die Bücher alten und neuen Bundes mit den Augen der Apostel anzuschauen, in ihre Auffassungsweise uns hineinzuleben, sie uns zum klar erkannten Eigenthum zu machen. Ihre Anschauung von den heil. Büchern ist nicht blos einmal „gang und gebe", ist nicht blos für eine gewisse Zeit berechtigt gewesen, sondern als theures Vermächtniß ist auch sie in's große apostolische Erbe übergegangen, das einzig die Schatzkammer der Kirche füllt, und wenn es der Stolz der theologischen Wissenschaft sein muß, die unerschöpflichen Schätze der kirchlichen Tradition auch zur freien Errungenschaft unseres Bewußtseins zu erheben, so mag sich speciell die Exegese einmal die schöne Aufgabe wählen, in jene erhabene Anschauungsweise einzudringen, von der aus ein Matthäus die bestimmtesten prophetischen

---

1) Dr. Schegg, Evang. nach Matth. I. 73 ff., wo der verschiedene Standpunkt der Gesammtanschauung noch weiter dahin bezeichnet wird: „Jener des Matthäus war theologisch, der unsrige ist historisch. Jenseits werden sich beide ausgleichen, hienieden ist all unser Wissen Stückwerk." Ich führe dies noch ausdrücklich an, um im Citat nicht unredlich zu scheinen. Uebrigens begreife ich kaum, warum unser Standpunkt nicht auch hienieden schon ein theologischer soll sein können und es wird eben Sache der exegetischen Wissenschaft sein, die Verschiedenheit des Standpunktes, wenn wirklich eine bestehen sollte, auszugleichen.

Beziehungen gefunden, wo wir ohne ihn unter der Oberfläche gar keine Tiefe gesucht hätten. Dann erst werden wir nicht mehr genöthigt sein, den Sinn des Evangelisten erst lange zu beschränken und zu verclausuliren, um ihn als berechtigt gelten lassen zu können: wir werden erkennen, daß der Evangelist die prophetischen Belege nicht erst für seinen Zweck sich gedeutet, sondern einfach dort aufgehoben habe, wo der Geist der Prophetie in beliebiger Form sie hinterlegt hatte. Wir werden dann nicht mehr läugnen, was allein uns den prophetischen Stellen nach ihren verschiedenen Formen der Einkleidung gerecht werden läßt: erstens daß der Literalsinn oft gar keinen Anspruch hat, für sich selbständig interpretirt zu werden, weil er nach Absicht des Schriftstellers nur in seiner Form als Typus seine eigentliche Bestimmung, nur als Hülle eines tieferen Sinnes seinen authentischen Inhalt findet; zweitens, daß oft der Literalsinn selbst gar nicht vollständig, nach seiner tiefsten Seite nicht gewonnen werden kann, ohne daß wir darin mit dem Evangelisten, mit der Kirche der speciellsten messianischen Prophetie begegneten[1]).

---

1) Ich weiß wohl, daß hiemit die Formen nicht erschöpft sind, in welche die alttestamentlichen Prohetien, je nachdem sie mehr oder minder bestimmt und klar sein sollen, sich kleiden. Eine dritte Form prophetischer Einkleidung hätten wir z. B. gleich in der ersten von Matthäus angezogenen Prophetie (Is. 7, 7. ecce virgo concipiet sqq.), wo der prophetische Sinn allein zugleich der Literalsinn ist. Oder wenn auch gegenüber speciell dieser Prophetie die katholische Exegese betreff ihrer Behandlung soll schwanken dürfen, so ist die Form selber wenigstens im Princip anerkannt. Aber daß die beiden ersten Formen noch immer nicht zur wissenschaftlichen Anerkennung gekommen sind, zeigt gerade wieder gedachte neuste Erklärung des Matthäus. Gleich unter die erste Form reiht sich die bereits genannte Prophetie des Oseas: „Ex Aegypto vocavi filium meum.“ Eben so

Namentlich aber — und darum ist es uns gegenwärtig speciell zu thun — werden wir nicht länger mehr

---

wenig hat die Exegese ein Recht, die Stelle einfach von des Volkes Auszug aus Ägypten zu deuten, als der Prophet ein Recht gehabt hätte, das Volk Israel „Sohn Gottes" zu heißen, wenn nicht der Messias selbst sich zum auserwählten Volke hätte in eine Beziehung setzen wollen, vermöge deren der eingeborne Sohn Gottes als Prototyp von Israel, das Volk selbst also als Typus des göttlichen Sohnes erscheint, so daß das vom „Sohne Gottes" Prädizirte vom typischen und prototypischen Sohne zugleich gilt: wenn daher Matth. die Stelle prophetisch nimmt, so bleibt er nur bei der authentischen Erklärung. Für die zweite Form der Prophetie gibt uns wieder der nämliche Evangelist ein Beispiel, und zwar gleich in unmittelbarer Verbindung mit der vorhergehenden Prophetie (erster Form). Es ist die Stelle Jerem. 31, 15 in ihrer Beziehung auf den Kindermord in Bethlehem. Wir dürfen diese Prophetie ebenso wenig ihrem Wortsinne nach blos auf die Trauer um das exilirte Volk beziehen, als der Zusammenhang, in dem wir sie interpretiren müssen, dem Wortsinne nach etwa blos die Rückkehr des Volkes aus dem Exile vorhersagt. Hier ist es positiv unrichtig, zu sagen — wie es in obiger Erklärung des Matth. geschieht — dem Wortsinne nach beziehe sich die Prophetie auf die Rückkehr aus Babylon, im typischen Sinne auf den Messias. Unmöglich läßt sich cap. 31 (im Zusammenhang mit cap. 30) auch dem Wortsinne nach blos auf die Rückkehr aus dem Exile deuten: der Wortsinn selbst führt uns darüber hinaus und wird zur bestimmtesten Prophetie vom messianischen Reiche. Wir haben nur wieder den Fall, daß die Prophetie zwei in gewissem Sinne parallele Ereignisse zusammenfaßt: mit aller Bestimmtheit sagt sie beide in der Weise voraus, daß das an Bedeutung und Tragweite umfangsreichere das minder bedeutende einschließt, daß der Wortsinn der Prophetie sich in seinem ganzen Umfange wohl auf das wichtigere, nur theilweise aber auf das mindere Ereigniß bezieht. Es ist das die nämliche Form, die am unverkennbarsten uns in der Prophetie von der Zerstörung Jerusalems und vom Weltuntergang entgegentritt. Keinem Exegeten darf es einfallen, die Prophetie Matth. 24 etwa dem Wortsinne nach auf erstere und im typischen Sinne erst auf letztere Catastrophe zu deuten: „sol obscurabitur et luna non dabit lumen suum et stellae cadent de coelo et virtutes

etwas Bedeutungsloses und Zufälliges annehmen und darüber mit bequemer Leichtigkeit als über Selbstverständliches hinweggehen, wo uns der Evangelist oft durch ein einziges Wort einen hinlänglichen Wink gibt, tiefer zu suchen, wo uns insbesondere schon die Erhabenheit des Gegenstandes, um den es sich handelt, das mysteriöse Leben der gottmenschlichen Persönlichkeit, um das sich der Evangelist mehr oder minder direkte immer bewegt, stutzig machen und zur vorsichtigsten Frage veranlassen sollte: ob denn auf einem Gebiete, das sich der Logos als das Urgeheimniß des Vaters für seine allmählige Manifestation erkoren, wo die Ringe seiner geheimnißvollen Thätigkeit wie Wellenschläge ineinanderfließen, wirklich auch noch Platz für etwas Zweckloses, ja gar Zufälliges denkbar sei. Ein solcher Streifen Bodens, der in jedem Zoll durch den zarten Tritt des Messias geheiligt ist, zieht sich hin mitten durch die Geschichte Israels: darauf entwickelt sich Glied aus Glied, reiht sich Name an Name, bis endlich die Kette der Entwicklungen, die von Abraham ausgeht, in ihrem letzten Gliede schließt, das da wieder „ist, ehe Abraham war". Kurz, der Boden auf dem sich der Logos in

coelorum commovebuntur" wird, Beispiels halber, unerbittlich auch dem Wortsinne nach nur auf den Weltuntergang deuten. Ebenso haben wir nun im citirten Capitel des Jeremias auch dem Wortsinne nach eine Prophetie vom messianischen Reiche, aus der Matth. sein Citat einfach, ohne alle besondere Wendung, genommen hat. Damit ist nicht gesagt, daß die Stelle nicht auch von der Trauer um das entführte Volk genommen werden dürfe: aber da der ganze Zusammenhang die Erfüllung seines vollen Wortsinnes erst in der Erscheinung des Messias findet, so muß auch jene prophetische Klage Rachels im Leben des Messias ihre Erfüllung finden, und im bethlehemitischen Kindermorde ist das Prophezeite, wie der Evangelist sagt, wirklich eingetroffen.

freier Wahl seiner Ahnen seine ideale Menschheit endlich in Fleisch und Blut übersetzen wollte, ist uns ganz besonders eine solche heilige Stätte, wo wir keiner Zufälligkeit zu begegnen glauben, und selbst wo sich der Zusammenhang unserm Verständnisse entzieht, werden wir das Zweckvolle, das Geheimnißvolle wenigstens nicht läugnen.

Gleich an der Spitze der neutestamentlichen Schriften steht wie ein reicher Kranz geheimnißvoller Blüthen die glänzende Reihe der Ahnen des Herrn. Der unvergleichliche Abschluß der langen Kette, die gottmenschliche Persönlichkeit des Sohnes der Jungfrau, läßt jedes einzelne Glied in einem Glanze erscheinen, daß dem ahnungsvollen Gemüthe die bloße Natürlichkeit der Eingliederung mit ihren strengen Gesetzen unmöglich mehr genügt, wo es an den scheinbar zufälligen Eintritt in das Geschlecht nicht blos das Leben mit seinem Gefolge natürlicher Güter, sondern auch die außerordentliche Berufung zum messianischen Ahnen geknüpft sieht. Bei jedem Namen der Genealogie ahnt das Gemüth die Nähe des göttlichen Geistes, der nicht die Bildung der messianischen Menschheit den Launen natürlicher Geschlechtsentwicklung anheimgibt, sondern, nach freier Gnadenwahl, die Reihe der messianischen Ahnen vom letzten Gliede der Kette, vom Gottmenschen bedingt sein läßt und zu diesem Zwecke die natürlichen Bedingungen jeder geschlechtlichen Entfaltung hier speciell in seine Hand nimmt: bei jedem Namen ahnt das Gemüth ein Geheimniß, das es jedoch gerne in seiner Unerforschlichkeit anerkennt, weil sich dasselbe einzig innerhalb der grundlosen Tiefen göttlicher Freiheit vollzieht.

Anders gestaltet sich das Bedürfniß des forschenden Geistes anderen Geheimnissen gegenüber, die noch außer-

dem innerhalb der messianischen Genealogie niedergelegt, aber zugleich bereits in historischen Thatsachen ausgesprochen, auch von menschlich freien Persönlichkeiten getragen erscheinen. Ein solches Geheimniß liegt unverkennbar in der planvollen Absicht, an dem Stammbaum des Heilandes, entsprechend den drei Hauptperioden israelitischer Geschichte, drei gleichmäßige Theile (zu je 14 Gliedern) nachzuweisen; ein solches Geheimniß liegt in der Erscheinung, daß der rechtsgiltige Zusammenhang von Vater und Sohn nicht blos auf den physischen Act der Mittheilung des Blutes, sondern auch auf die nachträgliche Wirkung eines ethisch-legalen Institutes (der Levirats-Ehe) sich gründen soll; ein solches Geheimniß endlich liegt namentlich in all jenen Abweichungen von der strengen Sitte hebräischer Genealogien, wo neben den allein wesentlichen Namen der stammhaltenden Glieder noch andere Namen als betheiligt aufgeführt werden. Vor diesen geheimnißvollen Erscheinungen läßt sich die Frage nach einem Warum gar nicht zurückdrängen: die Ahnung, welche im Zusammenhange der messianischen Geschlechtsentfaltung keine Spur blinden Ungefährs oder blos physischer Nothwendigkeit anerkennen will, besteht auf einer Antwort, weil das Geheimnißvolle in geschichtlichen Thatsachen und Personen dargestellt erscheint, die, gleich den Hieroglyphen, zu einem Versuche, in den Sinn der dunklen Zeichen einzudringen, unwiderstehlich einladen.

Einem solchen Versuche, der vorerst wenigstens in eine dunkle Partie des messianischen Stammbaumes Licht bringen möchte, ist unsere Darstellung geweiht. Nämlich unter den Außerordentlichkeiten, die eine Frage von selbst anregen, ist es nicht die mindest auffallende, daß in der

Ahnenreihe des Herrn, außer seiner jungfräulichen Mutter, noch vier Frauen und blos vier Frauen aufgeführt werden, Thamar, Rahab, Ruth und Bethsabee: soll in dieser Erscheinung, die jedenfalls auf den ersten Anblick befremdet, eine Bedeutung liegen, und welche?

Freilich dürften wir den neuesten Erklärungen glauben, wäre die Frage leicht abgethan. „Matthäus," lautet der jüngste Bescheid [1]), „nahm die Frauennamen in sein Geschlechtsverzeichniß mit auf, weil er sie vorfand. Dieser Umstand zeugt für die Treue seiner Copie. Wenn wir nach dem Grunde solcher ausnahmsweisen Rücksicht auf Frauen fragen, so müssen wir ihn beim ursprünglichen Verzeichner der Gesellschaftstafel, nicht bei Matthäus suchen. Jener nahm sie auf, weil sie Alle auf außerordentliche Weise in die Familie und den nachherigen Stamm Juda kamen und auch sonst viel genannte und durch die Tradition berühmte Frauen waren. Dieser (nemlich Matthäus) behielt sie bei, weil sie seine Urkunde enthielt. Darnach hat Fritz'sche („!") Recht, wenn er in Rücksicht auf Matthäus bei Nennung dieser Frauen nur seine Genauigkeit und Treue als Grund angibt, und alle diejenigen .. haben Unrecht, welche in diesen Frauen einen Typus (welchen?) auf Maria sehen."

Allein — ohne daß wir übrigens auf dem so eben abgewiesenen Typus bestehen — selbst zugegeben, Matthäus habe die Frauennamen aufgenommen, blos weil er sie vorfand, so wäre die Frage noch nicht erledigt. Wie kömmt es, bleibt uns noch immer zu fragen, daß der „ursprüngliche Verzeichner" gerade diese Frauen ausnahms-

1) Schegg l. c. p. 42.

weise nannte? „Weil sie alle auf außerordentliche Weise in die Familie und den nachherigen Stamm Juda kamen" soll die Antwort sein. Gut: also jedenfalls auf etwas Außerordentliches hat der „ursprüngliche Verzeichner" mit den ausgewählten Frauennamen hinweisen wollen, und warum nun in der messianischen Genealogie uns etwas so Außerordentliches begegnen soll, bleibt wieder die Frage, wenn wir anders nicht annehmen wollen: der Logos habe, nachdem er doch bereits den Abraham, und zwar speziell in der Linie Isaak, Jakob und Juda, als seinen irdischen Stammvater erkoren hatte, gleichgiltig zugesehen, durch welche Zufälle nicht blos physischer Gesetze, sondern auch menschlicher Launen und etwa selbst freigesuchter Verirrungen und Zweideutigkeiten der Baum sich entwickelte, dem Er als Krone sich aufsetzen wollte.

Uebrigens geben wir gar nicht zu, daß Matthäus seinen Stammbaum einfach irgendwoher entlehnt habe. Natürlich hatte er genealogische Urkunden vor sich, die ihm die Reihe der älteren messianischen Ahnen verbürgten: allein wenn es unverkennbar ist, daß absichtlich mehrere Generationen ausgelassen sind, um für die Kette selbst eine ganz bestimmte Gliederung, die der Dreitheilung der Geschichte Israels geheimnißvoll entspreche, nachweisen zu können, so kann diese bewußte Ausscheidung von Geschlechtern wohl nicht früher als nach der Geburt Christi selbst vor sich gegangen sein: es mußte doch erst der Abschluß der Genealogie eingetreten sein, ehe es klar werden konnte, daß durch die Tilgung gerade dieser und keiner andern Geschlechter jene bedeutungsvolle Gliederung so herrlich erreicht werde. Unmöglich können wir uns zur Annahme herbeilassen: Matthäus habe in der urkundlichen Reihen-

folge der messianischen Ahnen von David bis zum Exil, und wieder vom Exil bis Christus wirklich nur 14 Geschlechter gezählt und habe etwa, von der Entdeckung überrascht, auf diese zufällige Gleichmäßigkeit blos aufmerksam machen wollen. Unläugbar findet er in dieser scheinbaren Zufälligkeit eine tiefe Bedeutung? Allein ebenso gut wie wir, hatte auch Matthäus die Haupt-Urkunde für die Abstammung des Messias, wenigstens bis zur Rückkehr aus dem Exil, in den heil. Büchern des alten Bundes, und, so gut wie wir, wußte er eben daraus, daß in Wirklichkeit zwischen Joram und Ozias noch drei Geschlechter seien: Ochozias, Joas und Amasias. Wäre darum eine solche Lücke, die leicht zu controliren war, blos aus dem Belieben der Urkunde, welcher Matthäus zufällig folgte, erwachsen, so hieße es doch sicher in die Augen seiner Leser Sand streuen, wenn Matthäus noch eine Bedeutung darein legte, daß die messianische Ahnenkette so genau in drei Gruppen von je zweimal sieben Glieder zerfalle: der nächstbeste Bibelleser hätte ihm das Gehaltlose seiner so betonten Bemerkung verwiesen.

Wir dagegen sagen: Der inspirirte Evangelist hatte seinen Grund, warum er gerade diese und keine anderen Namen in der Kette der messianischen Ahnen strich. Trotz ihres fleischlichen Zusammenhanges waren sie getilgt aus der Reihe der begnadigten Väter des Herrn, in gleicher Weise wie etwa der blaspheme Israelite, trotz seines abrahamitischen Blutes, aus Israel ausgerottet, d. h. seines Anrechtes auf die Verheißungen beraubt wurde. Und indem Matthäus die göttliche Berechtigung, diesen oder jenen Namen, wie durch ein nachträgliches Strafgericht, aus der Ahnenreihe des Messias zu tilgen, anerkennt, bewundert

er zugleich die providentielle Leitung, die wieder die messianische Ahnenkette, durch planvolle Wiederholung des gleichen Zahlengeheimnisses in deren einzelnen Hauptgruppen, in unverkennbare Beziehung zur Geschichte des auserwählten Volkes zu bringen wußte.

Dürfen wir aber einmal dem Evangelisten eine selbständige, absichtsvolle Behandlung des messianischen Stammbaumes nicht absprechen, so werden wir deren Spur auch da nimmer verkennen wollen, wo er in eben so „außerordentlicher Weise", wie er Namen von männlichen Gliedern streicht, Namen von Frauen in die Genealogie aufnimmt. Um so weniger, wenn uns diese Frauen noch innerhalb der ersten Hauptgruppe von Ahnen begegnen, wofür der Apostel die urkundliche Belegung nirgend anders als in den heil. Schriften selbst zu suchen hatte. Alle vier Frauen fallen in die Periode von Abraham bis David: gerade für diesen Zeitraum haben wir das Stammregister des Messias, resp. des Patriarchen Juda 1 Chron. 2, 1 ff.; aber weder Rahab noch Ruth finden wir genannt, und Thamar und Bethsabee haben ihre Stelle nur, weil die Kinder nach den einzelnen Frauen ausgeschieden werden. Am Schlusse des Büchlein's Ruth finden wir die messianische Genealogie wieder von Phares bis David, aber keine einzige der Frauen genannt. Also keiner dieser Genealogisten sah sich veranlaßt, fragliche Frauen trotz der „außerordentlichen Weise", womit sie in die Linie eintraten, in sein Verzeichniß aufzunehmen, und wenn darum Matthäus gerade die glaubwürdigsten, ja die allein maßgebenden Urkunden einfach und treu copirt hätte, so wären die Frauennamen auch aus seiner Genealogie ausgefallen. So bleibt die Abweichung von aller genealogischen Sitte,

die uns bei Matthäus in der Einschaltung von Frauen entgegentritt, Original-Eigenthum des inspirirten Evangelisten, und für uns — eine um so heiligere Aufforderung, zu fragen: welche Absichten, welche Anschauungen mögen hiebei den Apostel geleitet haben?

Die richtige Lösung der Schwierigkeit ist vorhinein unmöglich gemacht, sobald, wie gewöhnlich geschieht, immer nur, gelinde gesagt, die Zweideutigkeit im Charakter unserer Frauen betont wird. Namentlich glaubte man, damit einen Grund für die Erklärung zu gewinnen: Matthäus habe mit den Namen gerade dieser Frauen zeigen wollen, wie der Messias überhaupt um der Sünder willen gekommen sei und darum so notorische Sünderinnen selbst unter seinen Ahnen nicht verschmäht habe[1]). Allein — wenn denn einmal gerade Frauen diese Rolle haben, wenn z. B. Salomon mit dem ganzen Gefolge entarteter Könige nicht ausreichen sollen — jedenfalls konnte die Genealogie diese Wahrheit mit ganz anderen Frauen illustriren: ich darf nur die Athalie nennen. Und bestehen wir überhaupt auf einem zweideutigen Charakter unserer Frauen, so muß uns namentlich Thamar gleich als eine blutschänderische Hure erscheinen, die eben als solche, im Acte der Blutschande selbst, sollte gewürdigt worden sein, aus ihrem Blute den Heiland hervorgehen zu sehen. Wir lassen dahingestellt, ob der Adel der messianischen Lebenswurzel eine

1) Vielleicht am tiefsten faßt diesen Gedanken Ambrosius 2 Dav. prol. c. 6: „ea dispositione Bethsabee et Thamar inter auctores dominici generis numerantur . . . ut omnes Dominus redempturus beneficium a suis majoribus inchoaret.“ Daß die Väter gerne diese Erklärung ergriffen, begreift sich aus ihren fast überall homiletischen Zwecken.

so directe Berührung mit sittlicher Schuld vertrage: jedenfalls geräth die Annahme in Collision mit Grundideen[1]), welche den ganzen alten Bund wie die Seele durchdringen und beherrschen, so daß sie gerade da, wo wir sie am heiligsten realisirt zu finden hoffen, im Centrum der gesammten Bundesentfaltung, in der Entwicklung des messianischen Lebensgrundes, aufgehoben erschienen. Und erst bei den übrigen drei Frauen sind wir um so unberechtigter, den etwaigen Flecken eines früheren Lebens einseitig in's Auge zu fassen, da er höchstens dazu dient, die Auszeichnung eines späteren Lebens, das sie unter den Ahnen des Herrn erscheinen läßt, nur um so frischer sich abheben zu lassen.

Ueber alle Hypothesen hinweg, auf solide Unterlage werden wir versetzt, sobald wir im Lichte der Schrift selbst die Reihe der messianischen Ahnen, namentlich deren erste Glieder betrachten.

Wenn von den Söhnen Abrahams kein anderer als Isaak Stammvater Israels werden sollte, so deutet uns Paulus[2]) das Geheimniß, das darin ausgesprochen liegt: „. . . non . . omnes qui ex Israel sunt, ii sunt Israelitae: neque qui semen sunt Abrahae, omnes filii: sed „in Isaac vocabitur tibi semen“: id est, *non qui filii carnis,*

---

1) Eine solche Idee liegt zu Grunde, wenn überall im Gesetze das Recht, zum auserwählten Volke zu gehören, an die legitime (durch das Gesetz geregelte) Abstammung von Abraham geknüpft wird. Dagegen Deuteron. 23, 2: „Non ingredietur mamzer (hoc est de scorto natus) in ecclesiam Domini usque ad decimam generationem.“ Ein Glied, das durch Makel der Geburt von den Rechten des auserwählten Volkes, vom Volke selbst ausgeschlossen erscheint, ist damit auch in der Reihe der messianischen Ahnen von selbst unmöglich!

2) Rom. 9, 6.

hi filii Dei, sed qui filii sunt promissionis, aestimantur in semine."

Und wieder von den Söhnen Isaak's soll nur Jakob Patriarch des auserwählten Volkes werden: selbst Esau, den die Mutter zu gleicher Zeit mit Jakob (ex *uno concubitu habens*) im Schoße trägt, soll nicht unter den Patriarchen zählen, obwohl er, ja gerade weil er der Erstgeborene war, „ut secundum electionem propositum Dei maneret ..... Cum nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali .... non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: „quia major serviet minori", sicut scriptum est, „Jacob dilexi, Esau autem odio habui.""

So mußten also, nach göttlichem Rathschlusse, Abraham und Sara erst bis zur Zeugungs-Unfähigkeit altern, ehe Isaak geboren ward, und Rebecca mußte Zwillingssöhne gebären, damit an Isaak und, in noch gesteigerter Klarheit, an Jakob für alle Zeiten die große Wahrheit ausgesprochen bleibe: „An den Verheißungen, die Gott dem Abraham gegeben, nimmt nicht etwa Theil, wer einfach durch's Blut ein Nachkomme Abrahams ist, sondern wer durch die Gnade zu den Verheißungen berufen ist: im Blute an und für sich, in den natürlichen Rechten der Geburt kann kein Anspruch auf göttliche Verheißungen liegen." –

Freilich, insofern kraft dieser Wahrheit alle Völker, die nicht von Abraham, und zwar durch Isaak und Jakob, abstammten, von den Verheißungen ausgeschlossen waren, mochten die Israeliten sie gerne anerkennen: allein von Jakob an tritt Alles, was aus seinen Lenden hervorgeht, in den Bund ein; in zwölf Söhnen geht der dritte Patriarch auseinander in das auserwählte Volk, der Bund

gewinnt mit Entfaltung der zwölf Stämme seinen regelmäßigen Verlauf, und nun mag es scheinen, daß innerhalb dieses Kreises wenigstens die Herrschaft des Blutes garantirt, der Anspruch auf die Verheißungen einzig in das Blut gelegt sei. Darum galt es, auch innerhalb der Bundesstämme selbst, und zwar gleich an der Spitze ihrer Entfaltung, dieselbe unvergängliche Wahrheit in die Geschichte sichtbar hineinzuschreiben.

Die Spitze aller Bundesverheißungen, das schönste Vorrecht des auserwählten Volkes, bildet das erhabene Glück, den Erlöser aus der Mitte seiner Stämme hervorgehen zu sehen: der größte sacramentale Gnadenerweis, die Quelle und der Inhalt aller Gnaden sollte sich dem alten Bunde als herrliche Blüthe und Frucht aufsetzen. Wenn nun bis auf Jacob die göttliche Freiheit in Vermittlung dieses Geheimnisses, in der Wahl der Ahnen Christi, durch unverkennbare Thatsachen hinlänglich gewahrt ist, so mochte wenigstens von dem Augenblicke an, wo Jakob selbst den herrlichen Vorzug, Vermittler des Weltheilandes zu werden, an den Stamm Juda [1]) geknüpft hatte, die Gnade der messianischen Vaterschaft der ordentlichen Primogenitur, also einer blos natürlichen Vermittlung des Blutes anheimgegeben erscheinen. Dieser materiellen Anschauung gegenüber, die sich mit dem Geheimnisse der freiesten göttlichen Gnadenertheilung keinen Augenblick verträgt, macht sich in der heil. Geschichte, unmittelbar an die Person des Juda sich anlehnend, die göttliche Anschauung geltend, zunächst ausgesprochen bei Geburt der Zwillinge, die der Lendenkraft Juda's ihr Dasein verdanken.

1) Genes. 49, 10.

Warum wird neben Phares noch Zara genannt in der messianischen Genealogie, ist eine ganz natürliche Frage. Die Antwort, „weil sie eben Zwillinge waren“, muß ungenügend erscheinen, seit wir die Bedeutung der Doppelgeburt aus Rebecca kennen, ja wenn wir einfach die Umstände betrachten, womit die Schrift selbst die Geburt gerade dieser Zwillinge berichtet. „Als sie aber gebären sollte, fanden sich Zwillinge in ihrem Schoos; und bei der Geburt der Kinder selbst streckte einer die Hand heraus: an diese band die Wehmutter einen rothen Faden, indem sie sprach: „Dieser[1]) kömmt zuerst heraus“ (ist der Erstgeborne!). Da zog der die Hand zurück und der andere[2]) kam hervor. Dann erst kam sein Bruder hervor, an dessen Hand der rothe Faden war[3]).

Von selbst erinnert dieser Vorgang an die Zwillingsgeburt des Esau und Jacob: nur wird diese in der messianischen Genealogie nicht angedeutet, weil Esau bereits außerhalb des Bundes steht. Aber wie uns Paulus das Verständniß der Zwillingsgeburt aus Rebecca gedeutet hat, so soll hier Juda das nämliche übernatürliche Gesetz, daß die göttliche Freiheit ihre gnädige Wahl auch neben dem Gange der natürlichen Gesetze noch aufrecht halte, gleich an seinem nächsten Erben der messianischen Vaterschaft, innerhalb des Bundes, dargestellt finden. Ordentlicher Weise ist Zara der Erstgeborne: aber in dem Augenblicke, wo die Ordnung der Natur durch die hervorgestreckte Hand ausgesprochen und durch das rothe Band anerkannt ist, zieht sich die Hand zurück, und außerordent-

1) Zara.

2) Phares.

3) Genes. 38, 27.

der Autor seine Erzählung. Und von der nämlichen Anschauung aus preisen Jakobus und der Verfasser des Hebräerbriefes unsere heidnische Buhlerin, daß sie ihre Rettung, ihre „Rechtfertigung" aus dem lebendigen Glauben, aus freier Gnade gewann. Rahab muß bedeutungsvoll in der Geschichte Israels gelebt haben: sonst konnte nicht der Hebräerbrief unmittelbar neben den Thaten der ersten Glaubenshelden Israels, eines Abraham, Isaak, Jakob, Joseph und Moses, einzig noch auf die Glaubensthat der Rahab ausführlich hinweisen; ja konnte am allerwenigsten Jakobus, der gleichfalls an Israeliten schreibt, neben Abraham einzig noch Rahab, „die Buhlerin" nennen, die, wie der Patriarch, „aus den Werken ist gerechtfertigt worden."

In eine neue Beleuchtung tritt Rahab durch die Verbindung, in der wir mit Ruth sie treffen, ein Name, der, ebenso bedeutungsvoll, im Stammbaume Christi wieder nicht übergangen werden sollte.

Booz, der Sohn der Rahab, der Gemahl der Ruth [1]), ist der Urahne Davids: die großartige Wahrheit, die wir an Rahab haben typisch dargestellt gefunden, soll in Ruth, durch eine ganz spezielle Wendung, eine engere Fassung, eine noch deutlichere Beziehung gewinnen.

Die wunderliebliche Erzählung des Büchleins, das den Namen dieser Frau trägt, führt uns die Abstammung Davids auf Ruth zurück, und zwar nach tiefem Plane.

---

1) Die Frage, wie dieser Zusammenhang des Booz mit Rahab und Ruth sich mit der Zeitdauer der Periode der Richter verträgt, gehört wohl nicht hieher: unbestritten bleibt die Thatsache, daß die hl. Schrift den Gemahl der Ruth als Sohn der nämlichen Rahab gelten läßt, die im Buch Josue und von den Aposteln um ihres Glaubens willen verherrlicht wird!

Es ist ein israelitisches Grundgesetz, von Jehova selbst in die Verheißung seines Bundes aufgenommen: „Kein Israelite soll aus dem Volke, sein Name nicht aus der Reihe seiner Geschlechter getilgt werden, es sei denn um eines Vergehens willen, worauf nach dem Bundesgesetze eben eine solche Austilgung stund.“ Das Gesetz selbst ist nur der Ausfluß der einen großen Idee, welche dem ganzen Bunde erst seinen Werth, dem Bundesvolke das stolze Gefühl seines Glückes einflößte: „Kein Nachkomme Abrahams und Jakobs soll ausgeschlossen sein von dem Anspruche, daß er in seinem Geschlechte, an der ganzen Segensfülle theilnehme, die sich für Israel aus dem geschlossenen Bunde entwickeln, im Messias als der herrlichsten Frucht sich concentriren sollte“ — eine Idee, die wir ja namentlich auch von den Frauen Israels in ihrer Sehnsucht nach männlicher Erstgeburt, in ihrer Trauer über Kinderlosigkeit so rührend ausgesprochen finden[1]).

Diese Idee auch da zu realisiren, wo die Macht der Natur zu trotzen schien, wo ein Israelite starb, ohne aus seinem Samen einen Erben seines Namens, einen Träger seiner Verheißungen zu hinterlassen, stellt Jehova neben die natürliche Ordnung der Ehe die Levirats-Ehe. Deuteron. 25, 5 haben wir deren gesetzliche Institution: „Quando habitaverint fratres simul et unus ex eis absque liberis mortuus fuerit, uxor defuncti non nubet alteri: sed accipiet eam frater ejus et suscitabit semen fratris sui: et primogenitum ex ea filium nomine illius appellabit, *ut non deleatur nomen ejus ex Israel.*“

1) Vgl. 1 Sam. 1. Eben damit ist die Idee der Jungfräulichkeit unverträglich, bis endlich mit dem Sohn der Jungfrau der Grund solcher Sehnsucht und Trauer wegfällt.

Wir kümmern uns hier nicht um die Tragweite dieses Gesetzes für dessen praktische Anwendung; jedenfalls erscheint Gott gerade durch dieses Institut wieder als Herr der Natur, der sich vom Blute in keiner Weise, am wenigsten wo es Gnaden zu vertheilen gilt, Bedingungen vorschreiben läßt, der den Faden seiner Verheißungen, wo er natürlich bereits abgerissen scheint, auch auf anderem Wege als dem des Blutes fortzuführen vermag. So bildet die Levirats-Ehe eine mächtige Reaction gegen die fleischlichen Begriffe Israels, namentlich gegen den rohen Wahn, als könnte der Herr nicht nach freiem Belieben, nur durch das Vehikel des Blutes die Theilnahme an den Gnaden des Bundessegens vermitteln.

Eben um dieser Bedeutung willen begegnen wir der Levirats-Ehe mehrmals zur Vermittlung der messianischen Genealogie[1]; treffen wir sie insbesondere auch an unserer fraglichen Stelle: Juda selbst, gleich der erste Stammhalter innerhalb der geregelten Bundesentfaltung, soll der Levirats-Ehe für alle Zeiten ihre Weihe geben.

Thamar ist die rechtmäßige Gattin seines erstgebornen Sohnes (Her)[2]. Da dieser kinderlos stirbt, befiehlt Juda seinem zweiten Sohne: „Ingredere ad uxorem fratris tui ... et suscites semen fratris tui.“ Aber gerade, weil dieser (Onan) weiß, „daß nicht ihm der Same gehöre,“ begeht er den Gräuel, der heute noch seinen Namen begleitet, blos „damit er nicht Samen gebe seinem Bruder.“ Onan büßt mit seinem Tode: da verspricht der Vater der

1) Der Levirats-Ehe kommt man nicht aus, wenn man auch bei Lucas die Genealogie Mariens annimmt: Zorobabel und Salathiel führen immer auf sie hin!

2) Genes. 38.

Wittwe seinen dritten Sohn (Sela), hält aber nicht Wort, „denn er fürchtet, es möchte auch dieser sterben wie dessen Bruder.“ Jedoch sein Erstgeborner, der todt ist, hat einmal ein Recht auf einen Erben: die Wittwe hält daran, ihrem Gatten sein Recht zu verschaffen. Zu diesem Zwecke, „weil denn Sela herangewachsen war und sie ihn nicht als Gattin erhielt“, weiß Thamar es listig anzustellen, daß Juda selbst, der einzige noch übrige nächste Verwandte, ohne es zu ahnen, mit ihr die fleischliche Verbindung eingeht und so den Samen ihres rechtmäßigen Gatten erweckt.

Phares und Zara sind die Frucht ihrer List, Zwillinge, die dem Fleische nach dem Juda, dem Geist und Zwecke der Levirats-Ehe gemäß dessen erstgebornem Sohne angehören. Aber — das ist nun wichtig — nicht weil Juda ihn gezeugt, tritt Phares in die Rechte der Erstgeburt ein, sondern weil Juda mit der Schwiegertochter seinem eigenen Erstgebornen einen Samen erweckt hat, wird Phares der berechtigte Erbe — einzig kraft des Geistes der Levirats-Ehe, dem der Herr eine Wirkung beigelegt, die ordentlicher Weise nur der physischen Verbindung eigen ist. Ohne die Levirats-Ehe ist Phares mindestens ein „Mamzer,“ der bis ins zehnte Glied nicht der Gemeinde Israel, noch weniger den Ahnen Christi angehören durfte.

So steht mit dem Namen Thamar, wie er unmittelbar neben Juda und die bedeutungsvolle Zwillingsgeburt gestellt erscheint, gleich an der Spitze der Genealogie Christi die Sanction einer Idee, die bis zur Erfüllung der Zeiten den Zusammenhang der israelitischen Geschlechter, namentlich auch der messianischen Ahnenreihe beherrscht. In dieser finden wir Väter aufgezählt, die doch ohne leibliche Nachkommenschaft gestorben sind: dahin gehört namentlich Sa-

lathiel, der gerade durch seinen Sohn Zorobabel hoch angesehen unter den Ahnen des Messias glänzt! Mit welchem Rechte? Seit Thamar mit ihren Zwillingssöhnen in die messianische Genealogie aufgenommen ist, haben wir die Antwort. Wenn ein natürliches Gesetz dem Salathiel das hohe Glück verweigert hat, den Messias aus seinen Lenden hervorgehen zu sehen, wozu er doch als Erstgeborner innerhalb der berechtigten Linie berufen schien: der Segen, den Jehova an das Haus David geknüpft hat, soll ihm darum nicht verkümmert werden. Neben der ordentlichen Vermittlung des Blutes behält sich der Herr für gnädige Verleihung des großen Stammsegens die Wege freien Beliebens vor: eine solche Aeußerung unbeschränkten gnädigen Willens ist die Wirkung, die Gott an die Levirats-Ehe knüpft, und wenn darum in der Genealogie des Herrn Zorobabel als Sohn des Salathiel und nicht des Phadaja [1]) erscheint, der doch als dessen Bruder (mit der Wittwe) ihn gezeugt hat, so ist damit nur ausgesprochen: „Nicht etwa die natürliche Lendenkraft, sondern einzig die freie Gnade gibt dir ein Anrecht auf die Fülle des messianischen Segens, der begreiflicher Weise auf die Ahnen des menschgewordenen Logos rückwirkend sich ausgießt.“ Phadaja ist Stammvater, von der Natur erkoren, Salathiel durch die Gnade: jener ist nur Werkzeug der Gnade, die noch im Schooß der Wittwe den Zorobabel dem Salathiel einkindet, auf daß, nach heiligem Rathschlusse, dieser, und nicht der leibliche Vater in der geheimnißvollen Kette stehe, durch die sich von Abraham bis Christus die Bundesverheißung hinableitet.

---

1) 1 Chron. 3, 17.

Mit einigem Schein mag vielleicht der Einwurf bestehen: „Das mosaische Gesetz, betreffend die Levirats-Ehe, befiehlt ja nur dem Bruder, und namentlich nicht dem leiblichen Vater eines kinderlos Verstorbenen, diesem einen Samen zu erwecken. Auf fleischliche Vermischung mit der Schwiegertochter war selbst der Tod gesetzt!" Allein es ist eben nur Schein. Thamar fällt weit über die mosaische Gesetzgebung hinaus: sie gründet ihren Anspruch nicht auf ein positives Gebot, sondern auf ein natürliches Recht, welches Moses bei seinem Volke längst vorfand, das er nur positiv heiligte und genauer bestimmte, indem er es in seine Gesetzgebung aufnahm. Der Vater hatte wohl auch nach natürlichem Rechte ordentlicher Weise nicht die Pflicht, der kinderlosen Wittwe seines Sohnes als „levir" zu nahen. Allein Thamar macht den Anspruch erst, nachdem ihr Juda den einzig noch übrigen Bruder gegen Pflicht und Versprechen vorenthielt: da sucht sie vom Vater des verstorbenen Gatten sich ihr Recht zu erholen, weil er der Einzige ist, der die Wirkung der Levirats-Ehe zu erzielen vermag, weil einzig bei ihm noch die natürliche Bedingung als ratio legis zutrifft, die Gemeinschaftlichkeit des Samens, der durch den rechtmäßigen Gatten sich kraftlos erwiesen hatte. Thamar ist sich ihres außerordentlichen Schrittes, aber auch des guten Rechtes wohl bewußt. Erst nachdem Juda selbst Wittwer ist, erlaubt sie sich die List, und zum endlichen Beweise, daß ihr um nichts als die Verfolgung eines Rechtes, ja einer heiligen Pflicht gegen den todten Gatten zu thun sei, weiß sie unabweisbare Zeugen [1]) sich zu verschaffen, mit wem sie Um-

1) Genes. 38, 18.

gang gepflogen. Ihr Versuch ward gesegnet [1]) und sie setzt wieder ihr stilles Wittwen-Leben fort. Bald wird es offenbar, daß die Wittwe gesegneten Leibes sei, und die Sitte ist streng genug, daß sie wegen verletzter Treue verbrannt werden soll. Da bringt Thamar einfach ihre Zeugen vor, sie sprechen unwiderleglich, von wem sie empfangen, und nun — wird wohl ihr Vergehen noch gesteigert erscheinen, wenn sie gar „Blutschande" begangen, den eigenen Schwiegervater zur „Unthat" überlistete?

Nein, gerade dieses rettet sie vom Feuertode: „gerechter ist sie als ich", ruft Juda aus, und damit kein Zweifel sei, worin sein Unrecht und ihr Recht bestehe, fügt er bei: „Darum weil ich sie nicht meinem Sohne Sela gegeben habe." Also ausdrücklich muß Juda anerkennen, daß Thamar nur ihr Recht verfolgt habe: darum wird auch Phares nicht etwa als Mamzer hinausgestoßen — oder richtiger hätte er mit der Mutter verbrannt werden sollen, wenn diese als Israelitin gebuhlt hätte — er gilt vielmehr als Sohn Juda's, und zwar als dessen Erstgeborner, obwohl lang nach Sela geboren, weil ja der leibliche Vater den Samen in Thamar nur seinem erstgebornen Sohn erweckt hatte. So haben wir bei Phares die eigenthümliche Erscheinung: Nach beiden Ordnungen, der natürlichen Zeugung und der Einkindung im Geiste der Levirats-Ehe, stammt Phares in gerader Linie von Juda ab, er ist Sohn und Enkel zugleich. Aber der Sohn des Juda hätte (sammt seiner Mutter) das Leben verwirkt, wenn nicht der Enkel (als Sohn seines Erstgebornen) auf das Leben und die Erstgeburt zugleich sein anerkanntes Recht gehabt hätte.

---

1) „ad unum concubitum concepit."

Und Thamar lebte um ihrer That willen hochgefeiert fort im Andenken Israels: neben den Namen der Rachel und Lia, der hochangesehenen Frauen Jakobs, steht der Name Thamar, und wenn, nach Jahrhunderten, das Volk Einem aus seiner Mitte glückwünscht, daß er die Ruth zur Frau nimmt, so ruft es ihm nicht blos zu: „faciat Dominus hanc mulierem .... sicut Rachel et Liam, quæ ædificaverunt domum Israel," sondern es fügt auch bei: „fiatque domus tua sicut domus Phares, quem Thamar peperit Judae!" [1]).

Einem nicht minder bedeutungsvollen, minder geheimnißreichen Grund werden wir begegnen, wenn wir fragen, warum Rahab gewürdigt ward, unter die messianischen Ahnen aufgenommen zu werden: wir dürfen nur, was die Schrift selbst mit unverkennbarer Absicht mittheilt, genau erwägen. Und stellt sich heraus, daß gerade an diese Frau, wie an keine andere, eine bestimmte, für Israel und die gesammte Heilsökonomie besonders wichtige Wahrheit sich knüpft, so ist auch die Frage beantwortet, warum Matthäus eben diese Frau nicht ungenannt übergehen wollte: ihm lag daran, einfach, durch den bloßen Namen, auf dieses neue geheimnißvolle Gesetz hinzuweisen, wie es der Heiland innerhalb der scheinbar blos natürlichen Entwicklung seines Geschlechtes durch die freie, tief absichtliche Wahl seiner Ahnen ausgesprochen hat. Der neue Frauenname nur wird eine neue Protestation, daß je nur physischen Gesetzen die Fortleitung des messianischen Segens anvertraut sei, bis endlich mit dem letzten Frauennamen, Mariens, im Augenblicke, wo die ganze Segensfülle unmittelbar Fleisch

1) Ruth 4, 11 sq.

und Blut annehmen sollte, alle geschöpfliche, alle sinnliche Thätigkeit ausgeschlossen erscheint. . . .

Ich weiß nicht, warum an Rahab immer mehr betont wird, daß sie eine Buhldirne war, als daß sie in der hl. Schrift um ihres Glaubens und ihrer Werke willen gepriesen wird: „Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis," lesen wir im Hebräerbrief 11, 31 und: „Rahab meretrix ex operibus justificata est," schreibt Jakobus 2, 25. Nach beiden Beziehungen, des Glaubens wie der Werke, wird Rahab neben Abraham als begeisterndes Vorbild hingestellt. Eine Maria Magdalena des alten Bundes soll uns unter den Ahnen des Herrn nimmer befremden, nachdem Er eine solche im neuen Bunde seiner besondern Liebe würdigte. Eben um dieses doppelten Charakters, ihres früheren und späteren Wandels willen, ward Rahab geeignet und bestimmt zu der ausgezeichneten Stellung, die sie in der Geschichte des auserwählten Volkes, speziell in der Genealogie des Heilandes, diesem Gerippe aller israelitischen Geschichte, einnehmen sollte.

Rahab ist eine Persönlichkeit der tiefsten mystischen Beziehung: in dem Augenblicke tritt sie auf, wo das Volk Besitz nehmen soll vom Lande der Verheißung.

Sie hält in Jericho ein öffentliches Haus, aber ihr Herz ist bereits gewendet, als die Kundschafter Israels bei ihr eintreten. Mit wahrer Liebe läßt der Berichterstatter sie selbst den Proceß ihres Herzens motiviren: „Novi, quod Dominus tradiderit vobis terram: etenim irruit in nos terror vester et elanguerunt omnes habitatores terrae. Audivimus, quod siccaverit Dominus aquas maris rubri ad vestrum introitum, quando egressi estis de Aegypto: et quae feceritis duobus Amorrhaeorum regibus,

qui erant trans Jordanem, Sehon et Og, quos interfecistis. Et haec audientes pertimuimus et elanguit cor nostrum, nec remansit in nobis spiritus ad introitum vestrum; *Dominus enim Deus vester ipse est Deus in caelo sursum et in terra deorsum*" [1]).

Voll dieses Glaubens verräth sie auch die Kundschafter nicht, rettet ihnen das Leben, aber beschwört auch die Geretteten: „Nunc ergo jurate mihi *per Dominum* (bei *Jehova* hebr.!), ut quomodo ego misericordiam feci vobiscum, ita et vos faciatis cum domo patris mei: *detisque mihi verum signum*, ut salvetis patrem meum et matrem, fratres ac sorores meas et omnia quae illorum sunt, e eruatis animas nostras a morte."

Also ein Zeichen verlangt Rahab, das sie retten soll, und es wird ihr zu Theil in eben dem Seile, womit sie die Israeliten gerettet hat: „Dieses rothe Seil knüpfe an das Fenster, wo du uns herabgelassen hast, und deinen Vater und deine Mutter und deine Brüder und die ganze Verwandtschaft versammle in dein Haus: wer über die Schwelle deines Hauses hinaustritt, dessen Blut falle auf sein Haupt, wir sind frei davon. Aber das Blut Aller, die mit dir im Hause sind, falle auf unser Haupt, wenn Jemand sie anrührt."

Als darauf Jericho fällt und Israel damit festen Fuß faßt in Canaan, da wird, in Mitte des allgemeinen Blutbades, der schrecklichen Vollstreckung göttlichen Fluches, das Haus der Rahab zur rettenden Arche: sie selbst und was darin ist, alle ihre Angehörigen werden gerettet. Ausdrücklich wird an das Haus die Bedingung der Rettung

1) Josue 2, 9.

geknüpft: „wer die Schwelle des Hauses übertritt, dessen Blut falle auf sein Haupt"; das Haus selbst aber verdankt seinen schützenden Charakter dem rothen Bande, das sich Rahab als Zeichen erbeten hatte. Dieses knüpfte sie vor das Fenster ihres Hauses zu gleicher Bedeutung, wie vor wenig Jahren Israel in Aegypten die Häuser mit Blut bestrich: „Dieses Blut," sagt der Herr, „soll euch zum Zeichen sein, und ich werde das Zeichen sehen und an euch (schonend) vorübergehen."

Ausdrücklich bemerkt das Buch Josue: „Und Rahab wohnt in Mitte Israels bis auf diesen Tag" [1]). So wird Rahab, die gläubig gewordene Cananitin, Repräsentantin des Heidenthums, das, insofern es den Wundern Jehova's gegenüber nicht ungläubig bleibt, auch nicht ausgeschlossen sein soll von den Prärogativen Israels, von der Theilnahme am Lande der Verheißung, d. h. an der ganzen Segensfülle des Bundes [2]).

Jedoch volles Licht soll diese wichtige Wahrheit für Israel erst dadurch gewinnen, daß Rahab nicht nur unter das auserwählte Volk, sondern selbst unter die begnadigten Stamm-Mütter des künftigen Erlösers aufgenommen wurde. In dieser Auszeichnung vor Allem, wodurch die gläubige Cananitin in die möglichst innige Verbindung mit dem Messias tritt, haben wir, hatte das auserwählte Volk das treue Vorbild einstiger Einkindung des Heidenthums, jenes Vorbild, zu

---

1) Daß damit nicht noch Tage Josua's, sondern spätere gemeint seien, erhellt aus andern Stellen im Buche, wo wir z. B. 4, 9 die nämliche Phrase finden.

2) Cf. Clem. Rom. 1 Cor. 12: ... „οὐ μόνον πίστις, ἀλλὰ προφητεία ἐν τῇ γυναικὶ γέγονεν."

dessen Urbild wir in den hl. Magiern an der Krippe die ersten Köpfe haben.

Daß ich hiemit keine willkührliche Annahme ausspreche, muß namentlich klar werden, wenn wir den tiefen Sinn der Führungen des auserwählten Volkes in's Auge fassen. Innerhalb der Kirche ist kein Widerspruch denkbar, wenn wir sagen: Die Geschichte Israels ist, ihrer ganzen Anlage nach, bestimmt, Vorbild zu sein für die Geschichte der Kirche. Insbesondere weist, wie die Befreiung aus Aegypten, so auch die endliche Besitznahme des verheißenen Erblandes auf die prädestinirte Geschichte des geistigen Israel hin, das endlich in sein Erbe, in die Kirche einziehend, das gläubige Heidenthum „in seiner Mitte wohnen läßt bis auf den heutigen Tag." In der ganzen Typik des alten Bundes ist dies einer der durchgreifendsten, der unverkennbarsten Grundgedanken: Darum haben wir es betont, daß uns Rahab gerade an der Schwelle des gelobten Landes begegnet: was die hl. drei Könige für die wirkliche Geschichte der Kirche, das ist Rahab für die vorgebildete, die „primitiae gentium!"

Jetzt erst wird es auch begreiflich, warum der inspirirte Schriftsteller in die Erzählung vom Untergange Jericho's die Rettung dieser Frau mit solcher Umständlichkeit einflicht. Wäre ihre Verschonung nur das Werk etwa der großmüthigen Kundschafter gewesen, die ihr das Leben dankten, so stünde die That zugleich da als ein Frevel wider den ausdrücklichen Befehl des Herrn, Alles, Mann und Weib, Kind und Greis, zu vernichten. So aber ist es Josue, der im Namen Jehova's die Rettung der Rahab gebietet, im nämlichen Augenblicke, wo er das göttliche Strafgericht an Jericho vollzieht, „und der Herr war mit Josue," schließt

der Autor seine Erzählung. Und von der nämlichen Anschauung aus preisen Jakobus und der Verfasser des Hebräerbriefes unsere heidnische Buhlerin, daß sie ihre Rettung, ihre „Rechtfertigung" aus dem lebendigen Glauben, aus freier Gnade gewann. Rahab muß bedeutungsvoll in der Geschichte Israels gelebt haben: sonst konnte nicht der Hebräerbrief unmittelbar neben den Thaten der ersten Glaubenshelden Israels, eines Abraham, Isaak, Jakob, Joseph und Moses, einzig noch auf die Glaubensthat der Rahab ausführlich hinweisen; ja konnte am allerwenigsten Jakobus, der gleichfalls an Israeliten schreibt, neben Abraham einzig noch Rahab, „die Buhlerin" nennen, die, wie der Patriarch, „aus den Werken ist gerechtfertigt worden."

In eine neue Beleuchtung tritt Rahab durch die Verbindung, in der wir mit Ruth sie treffen, ein Name, der, ebenso bedeutungsvoll, im Stammbaume Christi wieder nicht übergangen werden sollte.

Booz, der Sohn der Rahab, der Gemahl der Ruth [1]), ist der Urahne Davids: die großartige Wahrheit, die wir an Rahab haben typisch dargestellt gefunden, soll in Ruth, durch eine ganz spezielle Wendung, eine engere Fassung, eine noch deutlichere Beziehung gewinnen.

Die wunderliebliche Erzählung des Büchleins, das den Namen dieser Frau trägt, führt uns die Abstammung Davids auf Ruth zurück, und zwar nach tiefem Plane.

---

1) Die Frage, wie dieser Zusammenhang des Booz mit Rahab und Ruth sich mit der Zeitdauer der Periode der Richter verträgt, gehört wohl nicht hieher: unbestritten bleibt die Thatsache, daß die hl. Schrift den Gemahl der Ruth als Sohn der nämlichen Rahab gelten läßt, die im Buch Josue und von den Aposteln um ihres Glaubens willen verherrlicht wird!

Ruth erscheint als heidnische Moabitin, die um jeden Preis ihre heimathlichen Götter und heidnischen Verwandten verläßt und als Wittwe mit ihrer Schwiegermutter (Noëmi, einer Israelitin) aus Moab nach Bethlehem wandert. „Sieh", sprach Noëmi zu ihrer Schwiegertochter, um sie zur Umkehr zu bewegen, „deine Base (Orpha) ist zurückgekehrt zu ihrem Volke und zu ihren Göttern, geh' mit ihr!" Ich bemerke: Orpha ist die andere Schwiegertochter der Noëmi, wie Ruth eine Moabitin; aber indeß sie die alte Mutter ihres todten Gatten zum Abschiede küßt und heimkehrt, bleibt Ruth fest an der Schwiegermutter hangen: „Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott. Auf dem Boden, der dich sterbend aufnimmt, will auch ich sterben und dort meine Begräbnißstätte haben. Jehova strafe mich, wenn nicht der Tod allein von dir mich scheidet" [1]).

Doch Moab ist ausgeschlossen von der Gemeinde Israel, aus der Mitte des auserwählten Volkes! Ja, wenn der „Mamzer" doch im 10ten Geschlechte durfte aufgenommen werden, sollte der Moabiter auch nach dem 10ten Geschlechte, sollte er für immer ausgeschlossen bleiben [2]). Allein, wie Rahab, so soll auch Ruth, die Moabitin, trotz des Fluches, der ihr gesammtes Volk getroffen, um ihres Glaubens willen dem Volke Gottes einverleibt werden, und nicht blos dieses: sie sollte selbst die Urahne Davids, d. h. des Königes von Israel werden. Das Büchlein Ruth hat darum, im Zusammenhang der canonischen Schriften, seinen Zweck erreicht, nachdem es die Motivirung rührend schön darge-

1) Ruth 1, 1 sqq. ...

2) Deut. 23, 3: daselbst auch der Grund!

legt, wie eine Moabitin nach Bethlehem, als Frau in das Haus des Booz kam und wie sie den Obed gebar: „**hic est pater Isai, patris David**“, so schließt das Buch.

Nämlich speziell zu David soll Ruth in engste Beziehung treten, in engste Beziehung zum vollendeten Typus des künftigen Messias, den David darzustellen bestimmt war: dadurch repräsentirt Ruth, als gläubige Heidin und als Ahne Davids, die gleiche ideale Wahrheit wie Rahab, nur in Verbindung mit einem andern Grundgedanken der alttestamentlichen Typik. Ebenso durchherrschend, wie das gelobte Land als Vorbild der Kirche, erscheint David „der König“ als Typus Christi, und zwar wie kein Zweiter mehr: ebenso central wie Christus in der Kirche, steht David im Mittelpunkte, auf der Höhe der israelitischen Geschichte. In dieser Bedeutung lebt er auch im Bewußtsein seines Volkes.

Also an beiden Frauen, Rahab wie Ruth, finden wir im Grund die eine und nämliche, für Israel so unendlich wichtige Wahrheit ausgesprochen: „Das Heidenthum, insofern es gläubig wird, soll nicht vom Bunde und dessen Segnungen, resp. nicht von der Theilnahme am Messias ausgeschlossen sein!“ Um Booz, den angesehenen Bethlehemiter, den Sohn der Rahab, den Mann der Ruth, sollte diese Wahrheit sich anschließen, so daß sie durch seine Mutter an den einen Haupttypus, an die Besitznahme des verheißenen Landes, durch seine Frau an den zweiten Haupttypus, an David sich anlehnte: in der Zusammenwirkung der beiden Grundtypen sollte die große Wahrheit ihr deutlichstes Licht finden — darum Rahab und Ruth unmittelbar neben einander!

Wir haben bereits die Betonung angedeutet, womit David allein und ausschließlich innerhalb der Genealogie „der König“ genannt ist. Das israelitische Königthum, als Vorbild des messianischen, culminirt in David: er ist nicht nur der erste der Könige, nachdem Jehova Saul und dessen Haus verworfen hat; er ist auch der König, in welchem sich allein die Idee des theokratischen Königthumes vollständig realisirte, der eben darum in all seinen Nachfolgern fortlebte, weil diese alle nur immer dem einen Könige es verdankten, daß der Scepter nicht von ihnen genommen, daß sie gewürdigt wurden, die Ahnen des Messias zu sein.

Eben diese ideale Bedeutung Davids müssen wir festhalten, wenn wir die letzte und übrige Frage, den befremdlichen Zusatz: „ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου“ gehörig würdigen wollen.

Salomon ist nicht die Frucht des Ehebruches, den David mit der Frau des Urias begangen, sondern der Sohn der rechtmäßigen Ehe, die David mit Bethsabee, nach dem Tode des Urias, geschlossen hatte. Aber daß gerade Bethsabee die Mutter des Thronfolgers sein sollte, und daß sie nicht einfach mit ihrem Namen, sondern als „die des Urias“ bezeichnet wird, hat seinen tiefen Grund.

Bethsabee ist unzertrennlich von David „dem Könige“. Gerade dadurch, daß David mit ihr so tief fällt, um sich dann erst recht zu erheben, wird er, was er sein sollte: einerseits das centrale Bild [1]) der Menschheit überhaupt, wie sie aus ihrem Falle sich erschwingt, reuig

1) Als solches konnte er das „miserere mei, Deus“ etc. ... zum Himmel rufen, so daß es der ewige giltige Schmerzensruf der reuigen Menschheit bleiben mußte!

und im Hinblick auf den Erlöser; anderseits der vollendete (allseitigste) Typus des Messias selbst, der so tief — freilich nicht fiel, sondern herabstieg, daß er die Sünden der ganzen Welt trug; den Gott, wie der Apostel [1]) sagt, „für uns zur Sünde machte", um in seinem Leibe die Sünde zu vertilgen, um dadurch seine geheiligte Menschheit erst recht, zum ewigen Königthum auf den Thron, „zur Rechten des Vaters", zu erheben. Vielleicht der herrlichste Psalm, wenigstens derjenige, worin der König Messias in seiner strahlendsten Glorie, d. h. in seiner tiefsten Erniedrigung, in den letzten Augenblicken am Kreuze erscheint, der 21ste Psalm [2]) kann aus Davids Seele nicht geflossen sein, ehe er an sich selbst die ganze Wucht der Sünde, in schmerzlicher Reue und den zermalmenden Schlägen der verhängten Strafe, erfahren hatte.

David also in seiner vollendetsten Gestalt, wie er, nach seinem Falle, um der unendlichen Buße willen der treueste Typus Christi wird, dieser David ist bestimmt, Vater des Messias zu sein. Darum ist Salomon, durch den Christus soll vermittelt werden, der Erstgeborne seiner Ehe mit Bethsabee: er wird ihm erst geboren, nachdem die Frucht des Ehebruches zur Strafe gestorben ist und David dem Herrn volle Sühne gegeben hat. Und als Sohn „ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου" wird Salomon bezeichnet, um durch so unverkennbare Hervorhebung der begangenen väterlichen Sünde als Sohn des vollendeten Vorbildes Christi zu erscheinen: die Geburt Salomons, des Sohnes der Bethsabee und des bestimmten Thronfolgers, ist die Besiegelung der Versöhnung Davids mit seinem Gotte, die

1) 2 Cor. 5, 21. Gal. 3, 13: factus pro nobis maledictum.
2) Deus, Deus meus, utquid dereliquisti me etc. ...

Besiegelung seiner idealen Erhebung aus der Erniedrigung seines Falles zum vollendeten Typus Christi. „Bethsabee," lesen wir 2 Reg. 12, 24, „gebar einen Sohn und nannte ihn Salomon und der Herr liebte ihn: und er entbot dem Propheten Nathan [1]) und nannte ihn „Liebling Gottes."

Statt also an Bethsabee einen zweideutigen Charakter zu betonen, dürfen wir vielmehr an ihr die große Auszeichnung nicht verkennen, daß sie an der hohen typischen Bedeutung ihres königlichen Gemahles Theil hat: Bethsabee als Charakterbild darf uns nicht zweideutiger erscheinen als David selbst, der sie zur Sünde gebracht hat.

Mit der Mutter Salomons schwinden die Frauen aus der messianischen Genealogie: die großen Wahrheiten, unter deren Herrschaft das gnädige Geheimniß der Menschwerdung sich vollziehen wollte, zu deren Trägerinnen die genannten Frauen erlesen waren, sind ausgesprochen für alle Zeiten. Von Salomon an mag der Stammbaum des Herrn, wie jeder gewöhnliche, in der bloßen Reihe männlicher Ahnen bestehen: es ist keine Gefahr mehr, daß der Prozeß ihrer Entwicklung einzig in den Zwang natürlicher Gesetze verlegt und der Gewalt von Ideen entrückt erscheine, nach denen der Messias in freier Wahl seine Ahnen zusammensetzt.

Thamar, Rahab, Ruth und „die des Urias" stehen als ewig sprechende Denksäulen aufrecht innerhalb der messianischen Genealogie. Wir kennen die Inschrift, die Gottes Hand darauf gezeichnet: auf sie verweiset einfach der Evangelist, indem er ihre Namen nennt. Nicht einem Könige oder Kaiser gilt die Genealogie an der Spitze seines Evangeliums, sondern dem Messias.

1) Der auch die Strafe verkündet hatte!

II.

Recensionen.

1.

Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters, aus den Quellen dargestellt von Dr. **Hugo Lämmer.** Berlin, Verlag von Gustav Schlawitz. 1858. XIV u. 353 S. gr. Octav. Pr. 3 fl. 15 kr.

Wie bekannt, führte die vorliegende Schrift den jungen, talentvollen und gelehrten Verfasser zunächst auf einen theologischen Lehrstuhl der Universität Berlin, und bald darauf in den Schooß der katholischen Kirche. Geboren am 25. Januar 1835 zu Allenstein bei Königsberg, studierte Lämmer seit Ostern 1852 zu Königsberg, Leipzig und Berlin, trat schon mit 18 Jahren als Studierender zu Leipzig schriftstellerisch auf, mit seiner Abhandlung über die Logoslehre des Clemens von Alexandrien, einer gekrönten Preisschrift, übersiedelte dann i. J. 1854 an die Universität Berlin, und war auch hier so glücklich, die von der dortigen theologischen Facultät für d. J. 1855/56 gestellte Preisaufgabe durch seine Abhandlung **de theologia Romano-catholica, quae Reformatorum aetate viguit, ante-**

tridentina zu voller Befriedigung zu lösen. In Folge hievon durfte er sich im März 1857 als Privatdozent für historische Theologie habilitiren, verfaßte jetzt unter andern kleinen Schriften seine schöne Abhandlung über Papst Nikolaus I. (vgl. Quartalsch. 1858. S. 358 ff.), machte mit Staatsunterstützung gelehrte Reisen und veröffentlichte nun auch die deutsche Ueberarbeitung der Preisschrift de theologia Romano-catholica. Es ist dieß eben das Buch, welches uns zur Besprechung vorliegt. Die fleißigen Quellenstudien, die er bei Anfertigung dieser Schrift machte, ließen ihn das katholische Dogma in einem wesentlich andern Lichte schauen, als er wohl selbst Anfangs vermuthet hatte, und manches mit der Muttermilch eingesogene und durch niedere und hohe Schule aufgenährte Vorurtheil fiel entweder gänzlich, oder wurde doch in hohem Grade erschüttert. Er lernte die katholische Lehre kennen, wie sie war und ist, ganz verschieden von dem Zerrbild, das man ihm bisher gezeigt hatte. War er hiedurch mit der katholischen Theorie vertraut worden, so versöhnten ihn seine Reisen bald auch mit der katholischen Praxis, und fortgesetzte Studien führten für ihn endlich nach schweren innern Kämpfen die Stunde der Entscheidung herbei, am 15. Oktober 1858. Schon am andern Tage zeigte er der theologischen Facultät zu Berlin und dem dortigen Cultministerium schriftlich seinen Entschluß an, katholisch zu werden, und wandte sich zugleich an den Bischof von Ermeland, in dessen Diöcesanbezirk das Städtchen Allenstein liegt, mit der Bitte um Aufnahme in die Kirche.

Gehen wir nun zur nähern Betrachtung der vorliegenden Schrift über, so zeichnet sich dieselbe vor Allem durch eine wirklich sehr große Vertrautheit, wie mit den

einschlägigen Quellen, so auch mit der neuern, sowohl katholischen als protestantischen, deutschen und fremden Literatur über jene Zeit aus, und wir unterschreiben in dieser Beziehung gerne das Urtheil der theologischen Facultät zu Berlin: Auctor incredibile quoddam et prope singulare in quaerendis examinandisque fontibus studium consumpsit, nec quidquam inde hauriendum neglexit, quod ad usum suum convertere posset. . . .

Mit diesem ersten Vorzuge großer Erudition und gründlicher Quellenstudien, verband der Verfasser auch eine sehr anerkennenswerthe Richtigkeit und Schärfe des Urtheils, verbunden mit sichtlicher Gewandtheit in Bewältigung des umfassenden Stoffes, und seiner Verarbeitung zu klaren und bündigen Darstellungen der einzelnen loci der katholischen Dogmatik jener Zeit. Er hat damit zugleich ein Feld bearbeitet, das bisher eigentlich brach gelegen war, denn den katholischen Theologen der Reformationszeit wandte Niemand auch nur einen kleinen Theil jener Aufmerksamkeit zu, den die Neuzeit — und mit Recht — wieder den Scholastikern widmet. Auch dieß hat die Berliner theologische Facultät in ihrem judicium über die Lämmer'sche Preisschrift anerkannt in den Worten: non contentus ea, quae alii hac de re invenerint, colligere, ex fontibus omnia caute et circumspecte, permulta scite et intelligenter, multa denique ita exposuit, ut intelligentiam harum rerum multum promovisse videatur.

Der dritte Hauptvorzug endlich besteht in dem gewissenhaften Streben nach Objektivität. Obgleich zur Zeit der Abfassung noch Protestant, und dem Gedanken an eine Conversion völlig ferne, hat Lämmer mit großer Wahrheitsliebe und klarem Auge in den Quellen gelesen, und

was er fand, getreu wiedergegeben. Es ist ihm nicht, wie manchen andern protestantischen Forschern gegangen, daß sie schon zum voraus befangen an die katholischen Quellen hinantreten und so ihren wahren Sinn gar nicht finden, oder aber, wenn sie ihn je gefunden, bei ihrer eigenen Darstellung und Bearbeitung desselben phantasmagorische Kunststücke machen, und ihn unter der Hand nach Belieben verwandeln. Selbst bei berühmten Namen der Neuzeit hat dieß einen Grad erreicht, der uns zum Staunen nöthigt, wenn wir z. B. sehen, wie sie das, was katholische Lehre ist, geradezu für die ächt protestantische, dagegen irgend eine Caricatur für die katholische ausgeben, oder in den Quellen Dinge finden, die ein anderes menschliches Auge nicht zu entdecken vermag. Gar oft fühlen wir uns da zu der Frage gezwungen: „ist's möglich, kann das irgendwie bona fide geschehen sein, oder muß ich an absichtliche Täuschung und wissentliche Entstellung glauben?"

An einzelnen Stellen des vorliegenden Buches sehen wir noch deutlich den Conflikt zwischen dem historischen Gewissen und den confessionell-protestantischen Sympathien des Verfassers. Ersteres erringt zwar in der Hauptsache überall den Sieg, aber es gereicht dem Autor dabei sichtlich zu einer großen Genugthuung, wenn er dann und wann auch eine von katholischer Seite begangene Sünde gegen die Wahrheit, eine wirkliche oder nur vermeintliche, einregistriren, irgend eine Mißdeutung der protestantischen Lehre oder ein gegen sie gebrauchtes Scheinargument tadelnd nahmhaft machen kann. Der protestantische G l a u b e n s b e g r i f f saß ihm damals noch gar tief im Herzen; aber dennoch ist er, wie man sagte, nimis justus gegen die katholische Lehre gewesen.

Das Buch zerfällt in eine Einleitung (S. 1—72) und in 14 Kapitel, denen noch zwei Register folgen. In der Einleitung werden die Quellen der vortridentinischen katholischen Theologie im Reformationszeitalter aufgeführt, besprochen, kritisirt. Es sind deren nicht weniger als 71, vom Jahre 1517 bis 1549 reichend, bald einzelne Briefe und Aktenstücke, bald größere oder kleinere Bücher, die der Verfasser sämmtlich sorgfältig benützt, excerpirt und für seinen Plan verwendet hat. Schon diese Einleitung allein hat einen beträchtlichen literarhistorischen Werth, wenn sie auch von einzelnen Mängeln nicht frei ist. So können wir es namentlich nicht billigen, wenn unter das Bibliographische zuweilen auch Excerpte aus dem Inhalt des betreffenden Buchs gemischt werden, natürlich dann in einer für die meisten Leser wegen Kürze unverständlichen Weise. So z. B. wenn auf S. 5 von Tetzel gesagt wird: er betone in seiner „Vorlegung" sehr stark die von Luther bestrittene scholastische Lehre von der Dreitheilung der Buße. — Wohl für die meisten der Leser wäre hier, wenn je etwas vom Inhalt gesagt werden wollte, eine deutlichere Angabe nöthig gewesen, die auch auf wenige Worte hätte beschränkt werden können. Das Gleiche gilt von S. 7, wo aus den Thesen Tetzels die 64te besonders hervorgehoben, wörtlich mitgetheilt und als anstößig bezeichnet wird, während sie nicht hier, sondern in den locus vom Ablaß, im zehnten Kapitel des Buchs, ihre gebührende Stelle finden mußte. Wir kommen auf sie noch einmal zu sprechen. — Nicht unterschreiben könnte ich weiterhin, daß Silvester Prierias aus Ordensinteresse, weil Tetzel wie er ein Dominikaner war, gegen Luther aufgetreten, dem Augustiner gram gewesen sei. Ein gelehrter

katholischer Theologe, wie Prierias unbestritten war, hatte ganz andere und bessere Motive, um Luthers Thesen zu bekämpfen. Auch ist nicht richtig, daß der Dialog des Prierias gegen Luther von barbarischer Latinität strotze; im Gegentheil, die Schultermini abgerechnet, ist er eleganter geschrieben als gar manche andere lateinische Abhandlung jener Zeit. — Nicht haltbar ist auch die Vermuthung auf S. 5, daß Tetzel wohl aus Furcht in seiner „Vorlegung" den Namen Luthers nicht genannt habe. In geradem Widerspruche dazu steht, was der Verfasser selbst auf S. 6 und 8 über Tetzels Eifer und Animosität gegen Luther sagt.

Die vierzehn Kapitel behandeln die katholischen Lehren von der Kirche, vom Menschen vor und nach dem Fall, von der Erbsünde und deren Folgen, vom freien Willen und der Gnade, von der Rechtfertigung, Gesetzeserfüllung und den evangelischen Rathschlägen, von den kirchlichen Satzungen, von den Sakramenten im Allgemeinen, von der Taufe, Firmung, vom Altarssakrament und der Messe, von der Buße, dem Fegfeuer und Ablaß, von der letzten Oelung, der Priesterweihe und Ehe, endlich von den Heiligen und ihrer Verehrung. Der Verfasser hat dabei jedesmal die katholische Lehre, wie er sie in seinen Quellen fand, in einer kurzen und bündigen Weise dargestellt, hinterher aber jede einzelne Angabe oder Behauptung ausführlicher mit den treffenden Excerpten aus den Quellen belegt; eine Methode, deren Zweckmäßigkeit von selbst einleuchtet. Aber das Streben nach Kürze hat mitunter dem Inhalt und der nöthigen Vollständigkeit Eintrag gethan, so ist z. B. der locus über den Ablaß trotz seiner prädominirenden Wichtigkeit für jene Zeit in wenige Zeilen zusammengedrängt, und gar manches dazu Gehörige bei Seite

gelassen worden. Hier hätte z. B. auch jene „anstößige“ 64ste These Tetzels erörtert werden sollen: „daß Jemand, auch ohne eigene Reue, Beichtbriefe [1]) für Freunde oder das Jubiläum (Jubiläumsablaß) für arme Seelen gewinnen könne.“ Wie wir sahen, hat H. Lämmer diesen Satz schon in der literärhistorischen Einleitung S. 7 tadelnd hervorgehoben; er führt ihn auch auf S. 307 unter den Auszügen aus den Thesen Tetzels wieder auf (irrig als Nr. 62 statt 64), tritt aber in keine Untersuchung darüber ein, in welchem Sinne Solches gelehrt worden sei und habe gelehrt werden können. Und das wäre, meine ich, zu einer Darstellung der katholischen Ablaßlehre jener Zeit doch nöthig gewesen. Er hätte das Geeignete in diesem Punkte schon in der von ihm öfters erwähnten Schrift von Dr. Gröne über Tetzel und Luther (vgl. Quartalschrift, 1854, S. 630 ff.) finden können. Es wird hier S. 93 ff. gezeigt, daß auch der berühmte Dominikus Soto so gelehrt habe, und daß sich diese Ansicht gar wohl vertheidigen lasse. Wohl sei für uns selbst kein gutes Werk, also auch nicht die Erwerbung eines Ablaßbriefes durch milde Spenden, verdienstlich, wenn wir uns nicht im Stande der Gnade befinden. Aber anders verhalte es sich, wenn wir jene guten Werke für Andere verrichten, für unsere im Rei-

1) Die literae confessionales sind nichts Anderes, als die Ablaßscheine, welche Tetzel und Andere vertheilten, und welche die Versicherung enthielten, daß, wer nach Entrichtung seines Beitrags für St. Peter reumüthig beichte rc., sowohl von allen Sünden auch in casibus reservatis absolvirt, als auch von den zeitlichen Sündenstrafen (durch den Ablaß) befreit sei. So definirt Tetzel selbst die Beichtbriefe auf S. 306 der vorliegenden Schrift. Was Butterbriefe seien, zeigte ich anderwärts, nämlich Ermächtigungsscheine, um an Fasttagen Butter, Eier u. dgl. genießen zu dürfen.

nigungsorte befindlichen Freunde. Diese seien ja im Stande der Gnade gestorben, und in Ansehung ihrer Reue und Zerknirschung könne Gott ein von uns für sie verrichtetes Werk wohlgefällig aufnehmen und ihnen nutzbringend werden lassen, während es für uns selbst nicht verdienstlich wäre.

Wollte ich an diesem einzelnen Beispiele zeigen, daß H. Lämmer die katholische Lehre vom Ablaß, wie sie zur Zeit Luthers herrschend war, nicht vollständig genug darlegte, so glaube ich dieselbe Bemerkung auch in Betreff des locus vom freien Willen machen zu dürfen. Auch auf diesen Punkt (S. 120) hätte, da er eine Hauptdifferenz zwischen den Katholiken und Lutheranern enthält, näher und einläßlicher eingegangen werden sollen. Der Hauptgewährsmann durfte dabei nicht Erasmus sein, dessen Exposition in seiner bekannten und gutgemeinten Schrift de libero arbitrio sich doch der dogmatischen Präcision nicht erfreut.

Weiterhin würde, glaube ich, die Arbeit des gelehrten Herrn Verfassers noch um ein Gutes verdienstlicher geworden sein, wenn er a) bei jedem locus noch eine weitere Untersuchung darüber angestellt hätte, ob und worin die vortridentinische katholische Lehre von der tridentinischen und späteren abweiche, und b) wie und in welchen Beziehungen die lutherische Doctrin im Widerspruch zu der zeitgenossischen katholischen stehe. Beide Vergleichungen wären gewiß sehr interessant und lehrreich gewesen, und durch sie hätte das Ganze erst seine rechte Rundung erhalten.

Zum Schlusse nur noch eine kleine Berichtigung in einem Detailpunkt. Es ist zwar richtig, daß in der katho-

lischen Confutatio der Augsburger Confession das Wort Missa von dem hebräischen מזבח d. h. Altar, abgeleitet wird. Aber H. Lämmer hätte das Gleiche nicht auch dem Dr. Wimpina zuschreiben sollen (S. 767). Dieser leitet es vielmehr von dem Haparlegomenon מסה (5 Mos. 16, 10) ab, welches Tribut bedeutet. Er sagt ja: „Welche denn ein recht meßopffer aus art und anzeygung des hebreyschen wortes Missah ist und genannt sol werden, dieweil das Jüdisch wort, welchem missa mit zusatz eines h sein ankunfft gibt, die gröste und tewerste huld und pflicht bedeut, die von dem allergetrewesten und unterthenigsten lehnmann seinem höchsten lehnherrn zu geben schuldig."

Hefele.

2.

1. **Corporis haereseologici** tomus I, continens scriptores haereseologicos minores latinos, edidit **Franciscus Oehler**, Berolini apud A. Asher et socios 1856, und: **Corporis haeres.** tomi II pars prior, continens **S. Epiphanii** episc. Const. **Panariorum** librum I et II, ed. **Fr. Oehler**, Berol. ibid. 1859. Pr. Bd. I. 5 fl. 50. Bd. II. 8 fl. 12.
2. **Die Betheiligung des Epiphanius am Streite über Origenes.** Beitrag zur Geschichte des Origenismus von Dr. **Balthasar Eberhard**, Priester der Diözese Trier. Trier, Lintz. 1859.

Schon seit einer Reihe von Jahren beschäftigt sich Herr Franz Oehler mit Herausgabe patristischer Schriften, und hat sich dabei um Verbesserung des im Argen gelegenen Tertullianischen Textes nicht geringe Verdienste er-

worden. Es wurde dieß bereits im Jahrgange 1852 dieser Quartalschrift, S. 328 ff. anerkannt und ausgesprochen von einem in diesen Dingen höchst competenten Richter, Bibliothekar Krabinger in München. Als Prodromus zu einer großen Gesammtausgabe der Werke Tertullians, und als Muster seiner Behandlungsart ließ Herr Oehler im Jahr 1849 eine ausführliche kritische Edition der zwei apologetischen Hauptwerke des großen Afrikaners erscheinen: Q. Sept. Flor. Tertulliani Apologeticum et ad nationes libri duo, ex fide optimorum codicum etc. Halae Sax. Darauf folgte in den Jahren 1851—54 die Ausgabe aller Schriften Tertullians in 3 starken Oktavbänden, bei T. O. Weigel in Leipzig, und bald hernach in demselben Verlage auch eine etwas kleinere Edition, in einem freilich ziemlich unförmlichen Oktavbande von ungefähr 1450 Seiten compressen Druckes. Der hohe Preis der größern Ausgabe (18 Thaler) schien diese letztere, nur halb so theure, nöthig zu machen. Es sind bei ihr alle Noten mit Ausnahme der kritischen weggelassen. — Die neueste Publikation Oehlers ist das vorliegende Corpus haereseologicum, das auf 8 Oktavbände berechnet ist. Der erste, ungefähr 440 Seiten umfassend, enthält 9 häreseologische Werke alter lateinischer Kirchenschriftsteller, nämlich den bekannten liber Philastrii, das Büchlein des Augustinus de haeresibus, das erste Buch des Prädestinatus, das Schriftchen adversus omnes haereses von Pseudo-Tertullian (gewöhnlich seinem Werke de praescriptionibus haereticorum angehängt), ferner den indiculus von Pseudo-Hieronymus, den catalogus von Isidor Hispalensis, den Auszug daraus von Paulus, (der hier zum erstenmal mitgetheilt wird, aus einem Bamberger Codex), den libellus des Honorius von Autun, und

sich allein zu rühmen hat; und es fällt dem Eucherius nicht von Weitem ein, zu sagen: „die Lyoner Kirche," welche ja nach Gelpke zur Zeit des Eucherius die Metropole von Agaunum gewesen sein soll, „rühmt sich der Thebäer als ihrer Heiligen." Ja, es ist gewiß unrecht, seinen Ausdruck: *nostrorum* martyrum passionem (S. 105), in solchem Sinne zu premiren. — Noch ist zu bemerken, daß die Metropolitanverfassung in vielen Gegenden des Abendlandes, zumal in den Provinzen, die erst christianisirt wurden, Anfangs meist gar noch nicht vorhanden war, und sich erst in der Zeit von Bonifaz, dem Apostel der Deutschen und Kaiser Carl d. Gr. consolidirte. Zur Zeit Carls d. Gr. aber gehörte Agaunum mit Sedunum (Sitten) zur Kirchenprovinz Tarantasia, und es scheint mir unzuläßig und unchronologisch, wenn Gelpke diese Gegend schon von ihrer ersten Christianisirung an, zuerst der Kirchenprovinz Mailand, und hernach der Lyoner zuweisen will. Diese Veränderung, meint er, soll zwischen den Jahren 391—419 stattgehabt haben (S. 95. 105).

Irrig ist auch die Angabe (S. 91): Bischof Theodor von Octodurum in Wallis habe auf der Synode zu Aquileja i. J. 381 unmittelbar hinter den Metropoliten unterschrieben. Dem ist nicht so. Außer den Metropoliten gingen ihm die Bischöfe von Orange, Brescia, Trient, Placentia und andere vor. Wir würden aber dieses Punktes gar nicht erwähnen, wenn nicht der Verfasser Gewicht darauf gelegt hätte.

Ein Mißverständniß ist es, wenn derselbe weiterhin auf S. 186 die Worte eines alten Biographen der heil. Verena: „Dietpold, ein Offizier des allemannischen Herzogs Burchard, habe (im zehnten Jahrhundert) *totam fa-*

trefflichen Codex Venetus 125, und eines zweiten, den er als Cod. Rhedig. bezeichnet, ohne über ihn nähere Auskunft zu geben (es fehlt nämlich eine Vorrede zu diesem Bande). Außerdem verwendete er auch die schon dem Petavius zugänglichen Varianten des vatikanischen Codex, so wie die editio princeps von Oporinus zu Basel v. J. 1544, und nahm mitunter auch zu meist gelungenen Conjekturen, eigenen und fremden, seine Zuflucht. Um einige Beispiele anzuführen, so ist schon auf der ersten Seite statt des unrichtigen *Καρχηδόνος* und *τῷ κυρίῳ μου* bei Petavius, *Χαλκίδος* und *τῷ κυρίῳ ἡμῶν* gesetzt worden, auf die Autorität des venetianischen Codex hin. Ebenso ist Seite 26 das falsche *ἑαυτȣ͂* nach dem Zeugniß desselben Codex in *ἐμαυτȣ͂*, auch *παῖδα* in *υἱὸν* und *περὶ τȣ́τȣ* in *περὶ τȣ́των* verändert, in der vorletzten Linie *τὸ* vor *μέτρον* eingeschaltet worden. Auch auf Seite 28 wurden in solcher Weise drei Stellen des Textes wahrhaft verbessert. Beispiele, wo der Codex Rhedig. die bessere Leseart bot, geben die Seiten 210. 234. 258 und viele andere; eigene Emendationen und Conjektüren Oehlers finden sich z. B. auf S. 8. 10. 94. 96. 100. 211. 218. 232. 249. 250. 253 u. s. f. u. s. f.

So dankenswerth alles dieß ist, so muß man doch beklagen, daß Herr Oehler von dem Codex Venetus einen nicht ganz vollständigen Gebrauch gemacht hat, und zwar in doppelter Weise, indem er einigemal die bessere Leseart dieser Handschrift gar nicht angibt, das Vorhandensein einer Variante nicht andeutet, oder ihrer zwar in den Noten erwähnt, aber sonst keinen Gebrauch davon macht, und das Richtige nicht in den Text aufnimmt. Beispiele der letztern Art finden sich gleich auf Seite 4 mehrere hinter-

einander; ebenso nahm er auf Seite 12 nach Μαρίαν die Worte τὴν θεοτόκον nicht auf, u. s. f. Doch wichtiger sind die Fälle der zweiten Art, wo er die Varianten des Codex Venetus gar nicht angibt, mitunter sogar, wo dieser das unstreitig Richtige hat. Wir sehen dieß aus der von Dindorf mitgetheilten Probe der von ihm zu erwartenden neuen Ausgabe des Epiphanius (Epiphanii librorum adversus haereses prooemium. Cum praefatione G. Dindorfii, Lips. T. O. Weigel, 1859). Hieraus ist ersichtlich, daß der Codex Venetus nach προειρημένων (p. 6 bei Oehler) noch αἱρέσεων liest, was Oehler weder notirte noch recipirte. Auf Seite 8, Linie 2, hätte er nach ἀπολογεῖσθαι einfach das störende εἰς ὃ unter Berufung auf den Cod. Ven., der es nicht hat, auslassen sollen, statt es in das schleppende Ἰησοῦ zu verwandeln. Ganz besonders gute Dienste aber hätte der fragliche Codex bei S. 62 und 708 leisten können, wo er die Lücken ergänzt, die sich in dem bisherigen Texte finden, und durch Fehler der Abschreiber in Folge zweier Homoioteleuta entstanden sind. An der erstern Stelle sagt Epiphanius: „der Evangelist Matthäus erkläre (1, 17), daß sich das Geschlechtsregister Jesu in drei Serien von je 14 Generationen theile: vierzehn von Abraham bis David, V; die beiden ersten Reihen seien unbestritten vollständig, bei der dritten dagegen werde von denjenigen ein Glied vermißt, welche den Jechonias in V. 11 mit dem in V. 12 identisch halten." Es ist klar, daß da, wo wir das Zeichen V angebracht haben, etwas fehlt, nämlich: „ebenso 14 von David bis zur babylonischen Gefangenschaft, und 14 von dieser bis auf Christus." Und in der That gibt der Codex Venetus: καὶ ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ ἕως τῆς αἰχμαλωσίας γενεὰς δεκατέσσαρας, καὶ

ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεὰς δεκατέσσαρας. — Aehnlich verhält es sich in Betreff der Lücke auf S. 708, und es ist wohl kein Zweifel, daß dem Herausgeber hier ein Versehen unterlaufen ist.

Dindorf hat in der obenerwähnten Broschüre auf diese zwei Lücken des gewöhnlichen Textes und ihre Ergänzung durch den codex Ven. großen Accent gelegt, und damit indirekte einen Angriff auf die Oehler'sche Ausgabe gemacht, wenn er auch seinen Namen mit keiner Silbe nennt. Wahrscheinlich in Folge hievon erklärte Oehler in der Allg. Ztg. (vom 21. März 1859, Beil. S. 1294), daß Dindorf gerade durch ihn zur Kenntniß des codex Venetus gekommen sei, gab aber überdieß, und das ist für die Besitzer seiner Ausgabe das Wichtigere, etwas später in der Voß'schen Zeitung die Zusage, daß am Schlusse des zweiten Bandes alle Varianten des codex Ven. sollen mitgetheilt werden. Damit wird seine Ausgabe entschieden an Werth zunehmen, und beide, sie und die von Dindorf zu erwartende, werden nebeneinander bestehen können; denn Dindorf gibt sämmtliche Werke des Epiphanius in fünf Bänden, Oehler nur die zwei häreseologischen in zwei Bänden, Dindorf nur den griechischen Text sammt Noten, Oehler aber auch die lateinische Uebersetzung.

In Betreff der letztern hätten wir freilich gewünscht, daß sich der Herausgeber die Sache nicht so leicht gemacht, und die Version des Petavius nicht ohne zahlreiche Verbesserungen, deren sie sehr bedürfte, wiedergegeben hätte. Auffallend ist dabei namentlich, wie er selbst an solchen Stellen, wo er den Petau'schen Text verbessert, die Uebersetzung ungebessert aufnahm. So hat er z. B. auf S. 2, wie schon bemerkt, statt Καρχηδόνος richtig Χαλκίδος ge-

setzt, aber in der Version Carchedonis stehen lassen. Ebenso hat er auf S. 28 das unpassende προφητικῶν des Petavius auf Grund der Venetianer Handschrift in προσρητικῶν verwandelt, aber in der Uebersetzung das propheticis wie ein Heiligthum bewahrt. Ich glaube nicht, daß es von Wichtigkeit war, die Petan'sche Uebersetzung mit diplomatischer Genauigkeit zu reproduciren.

Für den Gebrauch ist es zweckmäßig, daß die Seitenzahlen der Ausgabe des Petavius überall am Rande beigefügt, und wenigstens von S. 145 an der Columnenüberschrift auch die Nummer der Häresie, von welcher Epiphanius eben handelt, angegeben wird. Die Ausstattung ist schön, der Druck deutlich und correkt, ungleich besser, als in der kürzlich zu Paris bei Abbé Migne erschienenen neuen Ausgabe des Epiphanius, die nur ein Abdruck der Petau'schen ist, aber in so fern sehr bequem, als sie sämmtliche Noten des Petavius je an der betreffenden Stelle dem Texte untersetzt, während Petavius sie sämmtlich an's Ende des zweiten Bandes verwiesen hat.

Die weitern Bände des Oehler'schen Corpus haereseologicum werden die einschlägigen Schriften von Theodoret, Pseudo-Origenes, Johannes Damascenus, Leontius, Timotheus, Niketas Choniates ꝛc., und auch das berühmte Werk des heil. Irenäus enthalten.

Schließlich möge uns noch erlaubt sein, die verehrlichen Leser auch auf die erste schriftstellerische Arbeit des Herrn Dr. Eberhard, jetzt Spiritual im bischöfl. Seminare zu Trier, aufmerksam zu machen. Der Gegenstand, den sich H. E. für seine monographische Skizze gewählt hat, gehört zu den schwierigern der Kirchengeschichte, da die Quellen darüber zu spärlich fließen, und was noch

schlimmer ist, in zu großem Widerspruche mit einander stehen. Dazu kommt, daß das gewählte Thema seiner Natur nach den Bearbeiter über die Grenzen, die er sich zuerst steckt, nothwendig hinaustreibt, und zwar nach verschiedenen Seiten hin, und zu weitern nicht minder schwierigen Untersuchungen. Soll nämlich die Sache gründlich behandelt werden, so wirft sich die Vorfrage auf: „hat die Lehre des Origenes vom Logos wirklich so große Aehnlichkeit mit dem Arianismus, als Epiphanius annahm, oder, wenn dem nicht so ist (und es ist in der That nicht so), wie kam Epiphanius zu der irrigen Gleichstellung beider?" Herr Eberhard hat sich in den ersten drei Paragraphen mit Recht auf diese Vorfrage eingelassen, und sie im Ganzen wohl richtig beantwortet, aber er hat dabei doch die Logoslehre des Origenes nicht mit gehöriger Schärfe und Bestimmtheit gezeichnet. Er scheint die gründliche Erörterung hierüber im zweiten Bande der Dogmatik von Dr. Kuhn (Trinitätslehre) S. 217—239 nicht gekannt, oder nicht gehörig benützt zu haben.

Eine zweite Digression, wozu den Verfasser das Thema nöthigte, ist die Untersuchung über die Art und Weise, wie Erzbischof Theophilus von Alexandrien aus einem Verehrer ein Gegner des Origenes wurde, und selber mit gewaltthätiger Hand in den Origenistenstreit eingriff. Und diese Untersuchung hat H. E. mit Sorgfalt und Umsicht geführt. Daß er nicht zu festern Resultaten gelangte, davon liegt die Schuld nicht in ihm, sondern in der Unsicherheit und Unvollständigkeit der Quellenangaben. — Was aber den Hauptgegenstand, die Betheiligung des Epiphanius am Origenistenstreit betrifft, so ist diese klar und einfach, mit fleißiger Benützung der Quellen, und mit

unparteiischem Urtheil geschildert. Nur hat sich der Verf. fast durchgängig zu großer Kürze beflissen, und das Material nicht in solcher Vollständigkeit vorgelegt, und vor den Augen des Lesers gesichtet und dijudicirt, wie es von einer monographischen Behandlung gewünscht wird. So sagt er z. B. auf S. 64 allerdings, Epiphanius habe in einer Klosterkirche der Diöcese Constantinopel einen Diakon geweiht, aber er gibt nicht an, wie er dazu gekommen sei, und warum die Mönche des Klosters Solches von ihm wünschten. Und doch erzählt dieß Polybius in s. Fortsetzung zu der vita Epiphanii c. 62. Wohl kann man dessen Glaubwürdigkeit einigermaßen bezweifeln, aber jedenfalls ist seine Nachricht in diesem Punkte zehnmal sicherer, als seine Angabe: die Kaiserin habe mit Restitution des Heidenthums gedroht, wenn Epiphanius ihr nicht helfe, den Chrysostomus zu stürzen. Und doch hat der Verfasser dieß Mährchen aus Polybius aufgenommen, jene Nachricht dagegen übergangen. Auch ist S. 67 die Unterredung zwischen Epiphanius und Ammonius (einem der langen Brüder) nicht ganz accurat wiedergegeben, und Dioscur, der hervorragendste der langen Brüder, an keiner Stelle erwähnt. Mit Unrecht wird S. 3 der Kirchenhistoriker Eusebius für das Haupt der Arianer erklärt, und S. 1 Bischof Heraklas zu den Feinden des Origenes gerechnet.

Hefele.

3.

Kirchengeschichte der Schweiz unter der Römer-, Burgunder- und Allemannen-Herrschaft. Von Dr. **E. F. Gelpke,** Prof. d. Theol. an der Hochschule Bern. Bern, Verlag der Dalp'schen Buchhandlung. 1856. XVI. u. 414 S. gr. Oktav. Pr. 3 fl.

Die vorliegende Schrift bildet den ersten Band einer umfassenden Kirchengeschichte der Schweiz, und behandelt jene frühen Jahrhunderte, in denen das jetzige Schweizerland unter Römischer, Burgundischer und Allemannischer Herrschaft stand. Ihr Gegenstand ist sonach die Einführung und der Anfang des christlichen Glaubens und Lebens in der Schweiz; ein Gegenstand von hohem Interesse sowohl für weitere, wie für engere Kreise, für jeden Schweizer Patrioten und zugleich für jeden Freund der Geschichte überhaupt, der profanen und kirchlichen. Aber auch ein Gegenstand, dessen Behandlung wegen der großen Armuth an Quellen und der noch größeren Unsicherheit ihrer Angaben ungemeinen Schwierigkeiten unterliegt. Man muß da jede Fußbreite des Fortschrittes mit dem kritischen Schwerte erkämpfen, gegen zwei Feinde, gegen die Phantasien der alten Chronisten und Legendarier, sowie gegen den Radikalismus und die Leichtfertigkeit späterer Schriftsteller, welche, wie man sagt, das Kind mit dem Bade ausschüttend, wegen der legendenhaften Emballage auch den guten historischen Kern, der darin steckt, über Bord werfen. Und unser Verfasser hat diesen beiden Feinden der Historiographie gegenüber meist das Richtige getroffen, und Sinn für eine gewissenhafte historische Forschung bewährt, wenn er auch in ein paar einzelnen

Fragen sich negativer verhalten hat, als wohl nöthig gewesen wäre.

Der vorliegende Band zerfällt in 3 Abtheilungen. Die erste untersucht und beschreibt die Gründung des Christenthums in der Schweiz in den Jahrhunderten der Römischen, Burgundischen und Allemannischen Herrschaft, und zwar, wie sich das Christenthum festgesetzt habe, 1) in und um Genf, 2) in Wallis (zu Octodurum und Sitten), 3) in Aventikum und Lausanne, 4) in Solothurn, 5) in Vindonissa, 6) in Zürch, 7) in Bern und den Waldstätten, 8) in Rhätien (Chur), und 9) in Rauracien (Baselaugst und Basel). — Die zweite Abtheilung will die anfängliche Kirchenverfassung der Schweiz darstellen, namentlich das Verhältniß des Clerus zur Staatsmacht (ein für jene Zeit viel zu abstrakter Ausdruck), die Verhältnisse des Clerus unter sich und die Diöcesanverhältnisse, namentlich die Zugehörigkeit der helvetischen Bisthümer zu fremden Metropolen. — Die dritte Abtheilung handelt von den innern Kirchenverhältnissen, von der christlichen Vorstellungs- und Lehrweise der ältesten Schweizerkirche, von ihrem Cult, vom christlichen Leben und der kirchlichen Disciplin.

Weit aus die schätzbarste und gelungenste unter diesen drei Abtheilungen ist die erste. Sie nimmt auch nahezu drei Viertheil des ganzen Umfangs in Anspruch, und es werden darin höchst interessante Untersuchungen gepflogen, z. B. über die Thebaische Legion, über die Synoden von Agaunum und Epaon, über die Lage des letztern[1]), über

1) Hienach ist das alte Epaona nicht, wie man bisher gewöhnlich annahm, in dem jetzigen savoyischen Flecken Yenne in der Provinz Chambery, am Ausfluß des Flon in die Rhone, zu suchen

St. Ursus und Viktor in Solothurn, über St. Verena zu Zurzach, St. Felix und Regula in Zürich, über Lucius in Rhätien, St. Fridolin in Säckingen, auch über St. Ursula und ihre 11,000 Jungfrauen, weil Bischof Pantalus von Basel dieselben begleitet haben soll.

Diese erste, die historisch-kritische Abtheilung, ist aber nicht blos eingänglicher, sondern auch weit objektiver gehalten, als die beiden andern, und von dem confessionellen Standpunkt des Verfassers viel weniger nachtheilig beeinflußt, als diese. Nur ein paarmal sind wir auch in ihr auf unangenehme Sätze oder Aeußerungen gestoßen, z. B. S. 48, wo Katholicismus und historische Kritik sozusagen als incompatibel erklärt werden wollen, während doch der Verfasser auch die Werke katholischer Kritiker gar wohl kennt.

Bei den vielen historisch-kritischen Controversen, welche die erste Abtheilung bietet, kann es nicht auffallen, wenn wir bei manchen derselben die Akten noch nicht für geschlossen erklären. Ohne aber über strittige Punkte zu rechten, wollen wir nur solche hervorheben, worin der Verfasser uns entschieden geirrt zu haben scheint. Hieher gehört vor Allem seine Behauptung (S. 43 f.), daß Genf, so lange es Residenz eines burgundischen Theilkönigs war (Godegisels), zu einem Metropolitanstuhl erhoben worden sei. Sein einziger Beweis hiefür ist eine i. J. 1534 gefundene Marmortafel mit der Inschrift: „acta sunt haec regnante Domitiano, episcopo Genevensi, quo tempore

---

vielmehr lag es ganz in der Nähe von St. Moriz (Agaunum), im Rhonethal, wurde aber i. J. 563 durch den Einsturz des mons Tauretunensis verschüttet. An seiner Stelle liegt jetzt der Ort Epenasser und in der Nähe Evienna oder Evionna (wohl aus Epaon), etwas südlich von St. Moriz. Vgl. S. 128 ff.

etiam castrum Solodurense episcopatui Genevensi subditum erat. Wir wollen gegen die Glaubwürdigkeit dieser Inschrift keinen Zweifel erheben, müssen dagegen behaupten, daß sie das, was Gelpke daraus folgert, nicht im Geringsten besagt, nicht einmal leise andeutet. Das Castrum Solothurn war damals und so viele Jahrhunderte lang, kein eigenes Bisthum und die Unterordnung dieser Stadt unter das Bisthum Genf enthält offenbar durchaus kein Moment für eine Metropolitanstellung des letztern. Unser Verfasser aber argumentirt, als ob auf jener Tafel die Worte ständen: *episcopatus* Solodurensis *metropoli* Genevensi subditus erat.

Zu tadeln ist es ferner, wenn S. 51 gesagt wird, Erzbischof Eucherius von Lyon habe sich veranlaßt gefühlt, zu dem damals schon so berühmten Wallfahrtsorte St. Moriz (Agaunum), dem heiligsten Boden „seiner Diöcese" zu wandern. — Wir wissen wohl, daß der Ausdruck Diöcese in einem engern und in einem weitern Sinne genommen wurde. Im ersteren bezeichnete man damit den Sprengel eines gewöhnlichen Bischofs, im weiteren Sinne aber verstand man ehemals darunter das ganze große Gebiet eines Patriarchen oder Exarchen. Unser Verfasser dagegen gebraucht es hier als identisch mit Kirchenprovinz oder Metropolitansprengel, was um so weniger zuläßig ist, je leichter es Verwirrung und Mißverständniß erzeugen kann. Dazu kommt noch, daß das wallis'sche Bisthum Octodurum, später Sedunum (Sitten), sammt dem Kloster St. Moriz, schwerlich je der Kirchenprovinz von Lyon einverleibt war[1]). Beweise liegen hie-

[1]) Das Bisthum für Wallis war Anfangs in der Römerstadt Octodurum, jetzt Martigny oder Martinach, an der Rhone,

für so wenig vor, als wie für die andere Annahme Gelpke's, daß Octodurum früher (vor 391 oder 400) der Mailänder Provinz angehört habe. Was S. 56 für letztere angeführt wird, ist sicher nicht stichhaltig. Ambrosius von Mailand sagt in einer Lobrede auf Nazarius: „jede Stadt rühme sich, einen Martyrer den ihrigen nennen zu können, Mailand aber dürfe sich einer ganzen Armee himmlischer Soldaten rühmen." Damit hat Ambrosius sicher nur an die vielen Heiligen der Mailänder Kirche in specie, und keineswegs an Mauritius und seine Genossen gedacht. Gesetzt auch, das Bisthum von Wallis und damit Agaunum hätten zur Provinz Mailand gehört, so war es doch niemals kirchlicher Sprachgebrauch, daß sich die Metropole die Heiligen der Suffragankirchen als die ihrigen vindicire. So viele Jahrhunderte gehörte z. B. Augsburg zur Metropole Mainz, und Niemand sagte je: „die Mainzer Kirche rühmt sich ihrer großen Heiligen Ulrich und Afra." — Wohl mag Eucherius von Lyon, wo er von der thebaischen Legion spricht, die obigen Worte des heil. Ambrosius vor Augen gehabt haben, aber gerade die Art und Weise wie er sie anwendet, spricht für uns. „Wenn jede Stadt, sagt er, schon wegen eines einzigen Heiligen berühmt ist, wie viel mehr muß dann Agaunum geehrt werden, das sich einer ganzen Legion von Heiligen rühmt." Die Thebäer sind ihm die Heiligen der Kirche von Agaunum in specie, ihr eminenter Besitz, dessen sie

---

südlich von St. Moriz. Nach Zerstörung dieser durch Ueberschwemmungen ꝛc. nahm zuerst der römische Prätor (J. 377), und bald darauf auch der Bischof Elias seinen Sitz in dem nordöstlich gelegenen Sedunum (Sitten), aber die Benennung episcopus Octodurensis dauerte noch länger.

sich allein zu rühmen hat; und es fällt dem Eucherius nicht von Weitem ein, zu sagen: „die Lyoner Kirche," welche ja nach Gelpke zur Zeit des Eucherius die Metropole von Agaunum gewesen sein soll, „rühmt sich der Thebäer als ihrer Heiligen." Ja, es ist gewiß unrecht, seinen Ausdruck: *nostrorum* martyrum passionem (S. 105), in solchem Sinne zu premiren. — Noch ist zu bemerken, daß die Metropolitanverfassung in vielen Gegenden des Abendlandes, zumal in den Provinzen, die erst christianisirt wurden, Anfangs meist gar noch nicht vorhanden war, und sich erst in der Zeit von Bonifaz dem Apostel der Deutschen und Kaiser Carl d. Gr. consolidirte. Zur Zeit Carls d. Gr. aber gehörte Agaunum mit Sedunum (Sitten) zur Kirchenprovinz Tarantasia, und es scheint mir unzuläßig und unchronologisch, wenn Gelpke diese Gegend schon von ihrer ersten Christianisirung an, zuerst der Kirchenprovinz Mailand, und hernach der Lyoner zuweisen will. Diese Veränderung, meint er, soll zwischen den Jahren 391—419 stattgehabt haben (S. 95. 105).

Irrig ist auch die Angabe (S. 91): Bischof Theodor von Octodurum in Wallis habe auf der Synode zu Aquileja i. J. 381 unmittelbar hinter den Metropoliten unterschrieben. Dem ist nicht so. Außer den Metropoliten gingen ihm die Bischöfe von Orange, Brescia, Trient, Placentia und andere vor. Wir würden aber dieses Punktes gar nicht erwähnen, wenn nicht der Verfasser Gewicht darauf gelegt hätte.

Ein Mißverständniß ist es, wenn derselbe weiterhin auf S. 186 die Worte eines alten Biographen der heil. Verena: „Dietpold, ein Offizier des allemannischen Herzogs Burchard, habe (im zehnten Jahrhundert) *totam fa-*

miliam venerandae virginis (Verenae) operibus innumeris, fame et siti etc. bedrückt", dahin deutet, als wären damals, nach so vielen Jahrhunderten, noch Anverwandte der heil. Verena am Leben gewesen. Nach mittelalterlichem Sprachgebrauch ist hier an die Klosterfamilie, an die Bewohner und Angehörigen der Kirche oder des Klosters der heil. Verena zu denken.

Nicht genau richtig ist, was S. 343 über die Synodus Palmaris v. J. 501 und das Urtheil des heil. Avitus über sie gesagt wird. Die Synode hat nicht, wie der Verf. sagt, unter der Autorität des ostgothischen Königs Theodorich ein Urtheil gegen oder über den Papst Symmachus gefällt, im Gegentheil erklärt: daß ihr Solches nicht zustehe, und Avitus hat sie nicht wegen Fällung eines solchen Urtheils getadelt, sondern er mißbilligt zunächst, daß die Bischöfe vom Könige den Befehl, über den Papst zu richten, angenommen hätten, lobt sie aber, daß sie selbst das Unzuläßige eines solchen Verfahrens eingesehen und ausgesprochen hätten. — Die Synode von Sardika versetzt der Verfasser S. 284 noch in das Jahr 347, während durch die neuentdeckten Festbriefe des heil. Athanasius das Datum 343/4 feststeht[1]). — Endlich bemerken wir noch, daß das bekannte Monogramm Christi wohl manchmal Chrismon, aber nie Chrisma genannt wird, wie S. 60 geschieht, und daß der S. 281 erwähnte letzte Churfürst von Cöln Max Franz geheißen habe.

1) Vgl. meine Conciliengesch. Bd. I. S. 513 ff.

Hefele.

4.

Die Anfänge der Restauration der Kirche im elften Jahrhundert. Nach den Quellen kritisch untersucht von Dr. **Cornelius Will.** Erste Abtheilung. Marburg, Elwert'sche Universitäts-Buchhandlung. 1859. XII. u. 140 S. gr. Oktav. Pr. 1 fl. 12 kr.

Gleichzeitig mit dem ersten Bande der großartigen und umfassenden Monographie Gfrörer's über Papst Gregor VII. erschien auch die vorliegende Schrift, welche sozusagen eine Einleitung zu jener bildet, indem sie die Verdienste Leo's IX. um Reformation der Kirche hervorhebt, also jenes Papstes, der den berühmten Hildebrand (Gregor VII.) von Clugny nach Italien brachte und auf den Leuchter stellte, von dem aus er so großartig wirken sollte. Da über das Gfrörer'sche Werk von einer andern Seite her der Quartalschrift eine Recension zugesagt ist, so wollen wir uns in Kürze auf eine Besprechung der Schrift Will's beschränken. Von den 8 Kapiteln, in welche sie zerfällt, handelt das erste von den beiden Vorgängern Leo's IX., nämlich von Clemens II. (Suidger von Bamberg) und Damasus II. (Poppo von Brixen); alle übrigen Kapitel sind dem Leben und der Wirksamkeit Leo's IX., früher B. Bruno von Toul, dieses größten unter den deutschen Päpsten gewidmet. Der Gegenstand, den der Verfasser wählte, ist sonach derselbe, den auch Hunckler in seiner Biographie Leo's IX. (Mainz 1851), Höfler in seinem trefflichen Werke über die deutschen Päpste (Regensburg 1839), Gfrörer im vierten Bande seiner Kirchengeschichte (Stuttgart 1846), theilweise auch Joh. Voigt in seiner berühmten, und Floto in seiner über

alle Begriffe leichtfertigen und verkehrten Monographie über Gregor VII. behandelt haben. Doch ist durch alle diese Bücher das vorliegende keineswegs entbehrlich geworden. Dr. Will revidirte mit dem ernstlichsten Streben nach historischer Wahrheit, mit großem Fleiße und unverkennbarer Umsicht alle Geschichtsquellen jener Zeit auf's Neue, und wurde dadurch in den Stand gesetzt, im Einzelnen eine nicht unbeträchtliche Zahl von Irrthümern Anderer zu berichtigen, im Ganzen aber ein treues, wahrheitsgemäßes Bild jener Zeit wenn auch nur in Umrissen zu zeichnen. Und wir schlagen die eine und andere Leistung um so weniger gering an, je wichtiger für uns der Gegenstand, die von Leo IX. begonnene, von Gregor VII. fortgesetzte und durchgeführte Reformation der lateinischen Kirche ist. Um nur einige der von Dr. Will gegebenen Berichtigungen anzuführen, so zeigt er S. 26 f., gegen Gfrörer u. A. mit sieghaften Gründen, daß Leo IX. auf seiner Reise von Toul nach Rom nicht selbst nach Clugny gekommen sei, wohl aber in Besançon mit dem Abte Hugo von Clugny und dem Mönche Hildebrand jene wichtige Besprechung gehabt habe, in Folge deren Hildebrand ihn nach Italien begleitete. Mit gleichem Rechte bestreitet er S. 36 f., daß Leo IX. schon vor seiner Weihe in Rom die Insignien der päpstlichen Würde getragen, und wie Luden meint, auch damals schon seinen Namen Bruno in Leo verändert habe. Ebenso begründet ist, was Will auf S. 36 u. 38 gegen Johannes Voigt in Betreff der römischen Synode v. J. 1049 und ihrer Vorschrift über die Simonisten, sowie wegen der angeblichen Zusammenkunft des Papstes mit Kaiser Heinrich III. in Belgien bemerkt. Dagegen scheint er S. 25 die Entdeckung, daß unter der

Stadt **Augusta**, welche Leo auf seiner Reise von Toul nach Rom besuchte, nicht Augsburg, sondern Aosta zu verstehen sei, für sich in Anspruch zu nehmen, während schon Stengel und Gfrörer (IV. S. 488) das Richtige fanden. — Mißfallen hat uns, daß der Verfasser in einigen bald mehr bald minder wichtigen Punkten der genaueren Untersuchung sozusagen aus dem Wege ging. Es gibt nicht leicht einen größeren Gegensatz, als den zwischen ihm und Gfrörer in Beurtheilung Heinrich's III. und seiner Maaßnahmen der Kirche gegenüber. Und doch schweigt Dr. Will von dieser Differenz gänzlich, und stellt seine sozusagen idyllische Meinung über Heinrich III. in einer Weise hin, daß man glauben könnte, sie sei eine unverletzte Festung, und ein Widerspruch gar nie erhoben worden. Hier lag, scheint mir, eine Frage von Wichtigkeit vor, die nicht umgangen werden durfte. — Eine zweite beträchtliche Differenz zwischen Will und Gfrörer hat in Betreff der großen Synode stat, welche Heinrich III. in Deutschland veranstaltete, und worin er den deutschen Bischöfen wegen Simonie so energischen Vorhalt machte. Ich will nicht davon reden, daß Gfrörer hierin eine List oder Heuchelei des Kaisers, Will dagegen die edelsten Absichten erkennt (dieß fällt schon mit dem Ebenerwähnten zusammen), aber das fragt sich noch, ob diese Synode vor oder nach dem Römerzuge des Kaisers i. J. 1047 stattgehabt habe. Das Erstere behauptet Gfrörer (IV. S. 407), das Letztere Will, ohne seine Ansicht in dieser Beziehung näher zu begründen. Er bestreitet hier nur eine hievon etwas abliegende Hypothese Höflers, welcher zwei deutsche Synoden verwechselte. — Der römischen Synode unter Leo IX, nach Ostern 1049, schreibt weiterhin Dr. Will S. 36 unbe-

denklich das Dekret über die von der Häresie herüberkommenden Geistlichen zu, während Gfrörer (IV. S. 499) hiegegen starke Bedenken erhebt; daß aber dieselbe Synode auch über den Cölibat verhandelt habe, soll nach Will nur Bonizo (Historiker jener Zeit, Bischof von Sutri), behaupten, ohne daß es von irgend einer andern Seite bestätigt würde. Im Widerspruch hiezu finden wir, daß sich Gfrörer (IV. S. 498) in Betreff des gleichen Punktes auch auf Petrus Damiani und auf Bernolds Chroniken beruft, und zwar in Betreff der letzteren völlig mit Recht, während Damiani das Datum der Synode über den Cölibat nicht näher bezeichnet. — Auf S. 39 endlich hätte der Verfasser unserer Erachtens auch auf die Frage eingehen sollen, ob die Bulle Leo's IX., worin Erzbischof Hermann von Cöln zum Kanzler des römischen Stuhls ernannt und ihm die Kirche von Joannes ante portam in Rom zugewiesen wurde, (ob als Cardinalstitel?) ächt sei oder nicht. Bekanntlich ist diese Bulle in den neuern Zeiten Gegenstand heftiger Debatten zwischen dem seligen Binterim und Dr. Hennes in Mainz geworden, woran sich auch der große deutsche Geschichtsforscher Dr. Böhmer in Frankfurt und Dr. Braun in Bonn betheiligten [1]).

1) Vgl. Binterim's zwei Broschüren: „Herrmann II. Erzbischof von Cöln rc. rc." und „die Bulle Leo IX. rc. rc." Köln 1851. Braun, „die gebornen Kardinäle der kölnischen und trier'schen Kirche", in der Zeitsch. für Philos. und kathol. Theol. 87. Heft. Dr. Hennes: „Hermann II." Mainz 1851.

Hefele.

5.

Constantin et Théodose devant les églises Orientales. Étude tirée des sources Grecques et Arméniennes par **Félix Nève,** Professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Louvain, membre des sociétés Asiatiques de Paris et de Londres etc. etc. Louvain — Bruxelles, Typographie de C. J. Fonteyn. MDCCCLVII.

Es ist bekannt, daß Constantin d. Gr. in der griechischen Kirche als Heiliger verehrt wird, weniger vielleicht, daß dasselbe auch in der armenischen Kirche der Fall ist, und daß in dieser auch Theodosius d. Gr. die nämliche Auszeichnung erlangt habe. Hr. Nève sucht nun in vorliegender Schrift zu zeigen, was jene orientalischen Kirchen zu solcher Verehrung bewogen habe und wie weit sie in derselben gegangen seien.

Zuerst beschäftigt er sich mit Constantin d. Gr. und zeigt, daß seine Canonisation in der griechischen Kirche mehr durch nationale und politische als religiöse Momente veranlaßt worden sei. Weil ihm nämlich Constantinopel seinen hohen Rang als Neu-Rom dem alten gegenüber, als Sitz des orientalischen oder griechischen Kaiserthums und eines Patriarchates, das mit der römischen Kirche rivalisirte, zu verdanken hatte, so sah hierin zunächst eben diese Hauptstadt des griechischen Kaiserthums, sofort aber mit ihr auch die griechische Kirche selbst Ursache genug, den Gründer dieses Ansehens und dieser Macht auch in religiöser Beziehung möglichst hoch zu stellen. So wurde denn natürlich Alles beigezogen und benützt, was diesem Zwecke dienen konnte, und wenn bei Constantins Grabe, das sich in der Apostelkirche zu Constantinopel mitten unter den Kenotaphien der

Apostel befand, vorgeblich oder wirklich Wunder geschahen, so wurden sie nicht auf die Apostel, sondern auf Constantin zurückgeführt und als Beweis seiner Heiligkeit ausgegeben. Zu gleichem Zwecke wurde aus seinem Leben die gute Seite einseitig hervorgehoben, wie die Beendigung der Christenverfolgungen, die Freigebung der christlichen Religion und überhaupt die großen Wohlthaten, die ihm die Kirche verdankte, während die starken Schattenseiten seines Charakters vergessen wurden. Um letzterer willen, die ihn bekanntlich gar nicht als Muster christlicher Vollkommenheit erscheinen lassen, wurde er in der lateinischen Kirche nie den Heiligen beigesellt. Auch für die armenische Kirche fielen die Canonisationsgründe der griechischen Kirche wenigstens theilweise weg, allein sie war von der griechischen etwas abhängig und richtete sich zum Theil nach ihr, und was schon der älteste Geschichtschreiber der Armenier, Agathangelus, über Constantin's Verhältniß zu Tiridat und Gregor dem Erleuchter berichtet, z. B. wie dem Constantin alle Morgen ein Engel erschienen sei und das Zeichen Christi von seiner Krone weggenommen und ihm auf's Haupt gesetzt habe, wie er auf der Synode zu Nicäa erschienen, das Glaubensbekenntniß abgelegt und mit dem Segen des Concils gekrönt worden sei, war schon geeignet, ihn auch den Armeniern im Heiligenglanze erscheinen zu lassen, zumal da Agathangelus nichts Ungünstiges über ihn zu sagen weiß. Zwar Moses von Chorene, der berühmte armenische Geschichtschreiber aus dem 5ten Jahrhundert, redet wohl auch von Constantin's ungerechten Gewaltthaten und sogar zeitweiser Anfeindung und Verfolgung der Kirche auf Antrieb seiner Gemahlin Maximina, einer Tochter Diokletians, aber er nennt ihn deßungeachtet

heilig (surb) und stützt sich in seinem Bericht über ihn hauptsächlich auf Agathangelus, so daß die dunkle Seite seines Charakters vor seiner Lichtseite ziemlich verschwindet und seine Canonisirung in der armenischen Kirche begreiflich wird.

Ueber den Grad der Verehrung, deren sich Constantin in der griechischen Kirche erfreute, giebt Hr. N. hauptsächlich aus den liturgischen Büchern der Griechen Aufschluß. In diesen wird ihm die Sanftmuth Davids, die Weisheit Salomo's, die Orthodoxie der Apostel zugeschrieben, er wird gleichehrwürdig mit den Aposteln (*Ἀποστόλων ἰσότιμος*), apostelgleich (*ἰσαπόστολος*) und geradezu Apostel (*Ἀπόστολος*) genannt, insbesondere dem heil. Paulus gleichgestellt wegen seiner Berufung zum Christenthum unmittelbar von Oben und seiner Unterweisung direct durch Christus, er wird als Quelle der Orthodoxie bezeichnet, als Wurzel, aus welcher die nährende Frucht, die Kirche Christi, hervorgekommen, als Freude der Gläubigen, Ruhm bis an die Grenzen der Erde, wunderwirkend in seinen Reliquien. In der armenischen Kirche zeigen sich keine solche übertriebenen Erhebungen Constantin's und es scheint in ihrer Hymnensammlung, die Ref. nicht zur Hand hat, nicht einmal ein besonderer Hymnus auf ihn vorhanden zu sein. Dankenswerth sind die Mittheilungen aus der griechischen Festliturgie für den 21. Mai, an welchem das Gedächtniß Constantin's gefeiert wird, um so mehr als die mitgetheilten Stücke hier zum ersten Male in einer Uebersetzung erscheinen. Dagegen hätten wir in Betreff der Armenier wünschen mögen, daß etwas ausführlicher gezeigt worden wäre, wie schon Agathangelus außer dem bereits Berührten die Verdienste Constantin's um Verbreitung der

christlichen Religion überhaupt stark übertreibt und ihn z. B. auch den abscheulichen und ungerechten Diokletian durch die Macht des Kreuzes Christi stürzen lasse.

Anders als mit Constantin verhält es sich mit Theodosius d. Gr. Obgleich sein Andenken bei den Griechen nicht durch ein eigenes Fest verherrlicht wird, gelangte er doch bei den Armeniern zu einer noch größeren religiösen Verehrung als selbst Constantin. Der Grund davon lag wohl in den Vorzügen des Kaisers, seiner aufrichtig christlichen Gesinnung, die sich besonders in Beschützung der Kirche gegen die Angriffe des Heidenthums und der Häresie und Unterstützung ihrer Anstrengungen für Reinhaltung der orthodoxen Lehre bethätigte, aber vielleicht mehr noch in den uneigennützigen Dienstleistungen, die ihm die armenischen Könige theils in ihren einheimischen Kämpfen theils in den Angriffen von Seite der Perser verdankten. Jedenfalls scheinen einzelne Sagen, welche in Armenien schon frühe über Theodosius in Umlauf waren, zu beweisen, daß man ihn dort schon damals unter die Heiligen zählte, wie z. B. daß seine Krönung in der Apostelkirche zu Constantinopel durch den heil. Geist in Gestalt eines Adlers vollzogen worden sei, oder daß in der Heiliggrabkirche zu Jerusalem bei seinem Eintritt die bereits ausgelöschten Lichter sich von selbst wieder angezündet haben. Das Andenken an ihn wurde und wird noch in der armenischen Kirche am 17. Januar gefeiert und ist ein besonderes Officium für ihn vorhanden, wie sich schon aus dem armenischen Festkalender (Tonazuiz) ersehen läßt. Hr. N. theilt auch hier aus dem armenischen Hymnarium (Scharagan) den Hymnus auf Theodosius in französischer Uebersetzung mit; deren Richtigkeit und Treue jedoch Ref., da ihm das Scha-

ragan nicht zu Gebote steht, nicht beurtheilen kann, übrigens nach andern guten Uebersetzungen armenischer Texte, die Hr. N. bereits geliefert, zu bezweifeln keinen Grund hat. Theodosius erscheint in diesem Hymnus weit höher gestellt als Constantin d. Gr. bei den Armeniern, und wird unter Anderm auch geradezu „Gründer des heil. Glaubens“, „Gründer der heil. Kirche“ genannt, und ihm damit eine ähnliche Stelle eingeräumt, wie in der griechischen Kirche Constantin dem Großen. Während aber Hrn. N's Urtheil über letzteren sehr ungünstig lautet und die in der griechischen Kirche ihm zu Theil gewordene Ehre als eine völlig unverdiente bezeichnet, spricht er in Bezug auf Theodosius die größten Lobeserhebungen aus und betrachtet die in der armenischen Kirche ihm gewordene Auszeichnung nicht als eine zu weit gehende, so daß von selbst der Wunsch entsteht, es hätte auch hier, wie es bei Constantin geschehen ist, gezeigt werden mögen, wodurch wohl die lateinische Kirche veranlaßt worden sei, die in der armenischen dem Theodosius zu Theil gewordene Canonisation ihm zu verweigern.

Uebrigens zeichnet sich vorliegende Schrift durch Gründlichkeit und Gelehrsamkeit in hohem Grade aus und ist ihres ziemlich kleinen Umfanges ungeachtet doch sehr lesenswerth und lehrreich, und Historikern ohne Zweifel eine willkommenen Gabe. Hr. N. hat damit auch der armenischen Literatur wieder einen neuen nicht unbedeutenden Dienst erwiesen, was um so mehr Anerkennung verdient, als seine Thätigkeit ohnehin im Gebiet der orientalischen Literaturen und der klassischen Philologie nach vielen Seiten hin in Anspruch genommen ist.

Wir können nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu-

gleich auf ein Werk aufmerksam zu machen, welches er schon vor einiger Zeit im letztgenannten Gebiete veröffentlicht hat, wiewohl es einer theologischen Zeitschrift schon etwas ferne steht. Es hat den Titel: **Mémoire historique et littéraire sur le Collège des trois-langues à l'Université de Louvain, par Félix-Nève, Professeur etc. Bruxelles, 1856.** Es ist eine von der königl. Academie Belgiens gekrönte Preisschrift, veranlaßt durch die von derselben gestellte Aufgabe: **Faire l'histoire du Collège des trois-langues à Lovain, et exposer l'influence, qu'il a exercée sur le développement de la littérature classique, ainsi que sur l'étude des langues orientales.** Hr. N. löst die Aufgabe sehr einläßlich und ausführlich in einem ziemlich starken Quartbande. Derselbe enthält ohne Zweifel für jeden Freund der classischen Philologie und hebräischen Sprachkunde (die **trois langues** sind die lateinische, griechische und hebräische Sprache) viel Lehrreiches, jedenfalls interessante Notizen über berühmte Männer und Gelehrte, die an dem fraglichen Collegium als Lehrer wirkten oder sonst mit demselben in Berührung standen, wie z. B. über Hieronymus Busleiden, den Gründer des Collegiums und Freund des Thomas Morus, über Desid. Erasmus, Valerius Andreas, Arias Montanus und die Mitarbeiter an der Antwerpener Polyglotte, Thomas Morus und sein Verhältniß zu Busleiden.

Ueber Thomas Morus hat Hr. N. außerdem noch in der Zeitschrift **La Belgique**, Jahrg. 1857, Heft 2. 5. und 6. eine große Abhandlung in drei Artikeln veröffentlicht, die das Verhältniß des berühmten englischen Kanzlers zu Belgien, seine Connexionen mit den bedeutendsten Gelehrten dieses Landes zur Zeit des Wiederauflebens der Wissen-

schaften und seinen Einfluß auf die damaligen wissenschaftlichen Strebungen und Leistungen in Belgien ausführlich in's Licht setzt, worauf wir jedoch hier wiederum blos aufmerksam machen können.

Welte.

6.

Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson d'après les Manuscrits inédits de la bibliothèque impériale et de la bibliothèque de Tours. Par l'abbé **Em. Bourret**, chanoine honor. de Tours, Docteur en Theologie, licencié ès lettres et en droit civil. Paris MDCCCLVIII. 8. P. VIII. u. 182.

Ungeachtet die in französischer Sprache gehaltnen Predigten und Reden Gersons noch während seines Lebens in einer eignen Sammlung verbreitet waren, sind sie doch, einige Wenige ausgenommen, bis zur Stunde nur in einer lateinischen Uebersetzung in den Gesammt-Ausgaben seiner Werke zur Mittheilung gelangt. Der Grund mag, namentlich seitens der deutschen Herausgeber, in dem Streben gelegen haben, die Schriften Gersons, besonders seine erbaulichen Traktate und Predigten, zu einem Gemeingute der christlichen Welt zu machen, wozu das französische Idiom im Beginne des XVI. Jahrhunderts noch nicht geeignet erschien. Wenn Bourret den Grund mehr in dem „dogmatisch-polemischen Interesse der Herausgeber" zu finden glaubt, denen es nur darum zu thun gewesen, Stützpunkte für ihre Grundsätze in Gerson zu finden, denen aber ein rein literarisches Interesse gemangelt, so hat dieses nur seine Berechtigung bezüglich der Ausgaben Richers und

Dupins. Letzterer hatte einen äusserst reichen Schatz französischer Manuscripte Gersons vor sich, machte aber nur einen sehr dürftigen Gebrauch davon und zog das lateinische Idiom vor. Nach Dupin aber geschah für Gerson in Frankreich Nichts von Bedeutung; das XVIII. Jahrhundert hatte ganz andere Interessen: selbst als man nach der Restauration es gleichsam als Pflicht betrachtete, die französischen Romane und Memoires des Mittelalters in neuen Auflagen der Vergessenheit zu entreissen und als Denkmale der National-Litteratur dem Publikum zugängig zu machen, gedachte Niemand der französischen Schriften Gersons. Erst 1845 machte Thomassy auf die culturhistorische und sprachliche Bedeutung derselben aufmerksam und kündete eine Ausgabe derselben an, über deren Erscheinen aber bis jetzt noch nichts verlautet ist. Zu wünschen ist nur, daß die von Abbé Bourret verheißne Ausgabe des französischen Textes der Predigten Gersons nicht auch eine bloße Verheißung bleibe. Die dermaligen Verhältnisse Frankreichs werden weit weniger hindernd im Wege stehen, als die Scheue, die bezüglich der Schriften Gersons unter dem größern Theile des französischen Clerus zu herrschen scheint; man glaubt die schuldige Ehrfurcht gegen den römischen Stuhl mit irgend welcher Anerkennung Gersons — Elogen über seine angebliche Autorschaft der „Nachfolge Christi“ ausgenommen — nicht vereinbaren zu können, wie dieses selbst in geschichtlichen Arbeiten z. B. den Avignonensischen Päpsten des Abbé Christoph zu Tage tritt. Der historisch-kritische Versuch über die französischen Predigten Gersons von Bourret verdient daher, wenn es wirklich zur Herausgabe dieser Predigten führt, dankbare Anerkennung, da er dazu beitragen wird eine bessere Wür-

digung des „allerchristlichsten Lehrers“ und endliche Einsicht in die Grundlosigkeit jener Scheue anzubahnen.

Der Anlaß zu dem vorliegenden „Versuche“ ist dieser. Bei einer Durchsicht der Handschriften der Stadtbibliothek zu Tours fiel dem Abbé Bourret auch ein Theil der französischen Predigten Gersons in die Hände; dieses regte zu weitern Nachforschungen in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris an, wo sich denn auch die übrigen fanden; denn die von Dupin durchgesehenen Handschriften des ehmaligen Collegs Navarra, der Abtei von St. Victor, der Bibliothek Colbert sind hier aufbewahrt, nur unter andern Numern als den bei Dupin gegebnen. So enthält der Codex der Abtei St. Victor Nro. 518 (bei Dupin 287), die von Wimpheling mitgetheilten Predigten Gersons für die Advents-Zeit und die nächsten Sonntage, im Ganzen 24. Die Predigten für die weitern Sonntage des Jahrs, im Ganzen 12, hat der Codex Nro. 517 (bei Dupin 286); die Vorträge an Festen und bei sonstigen Anlässen sind vertheilt in den Handschriften Nro. 515 (bei Dupin 284), Nro. 556 (bei Dupin 774) und in den beiden Handschriften der Bibliothek Colbert Nro. 7298 und 7326 (bei Dupin 1356 und 2320). Die in der Bibliothek zu Tours vorhandnen französischen Traktate und Predigten Gersons gehörten größtentheils dem ehemaligen Collegiatstifte St. Martin zu Tours an, wo des Kanzlers Neffe, Thomas Gerson, Cantor („Grand-chantre“) war; die Predigten enthalten die Numern 303, 90, 65. Die genannten Handschriften der beiden Bibliotheken enthalten nun sämmtliche, bisher in der lateinischen Uebersetzung bekannten Predigten und Reden Gersons. Abbé Bourret will zwar noch drei bis jetzt unbekannte französische Vor-

träge Gersons aufgefunden haben; einen „sermon" auf den 2ten Fastensonntag über das chananäische Weib (Bibl. Imper. N. 518 St. Vict.), eine Passionsrede (ibid. N. 556 St. Vict.) mit dem Texte II. Reg. XIV. „Heu me mulier vidua ego sum e. r." und einen Vortrag über die XII Früchte des heil. Geistes „Fratres spiritu ambulate e. r." (ibid. N. 7326 fonds Colb.). Allein da er selbst vermuthet, daß der „sermon" nur eine nähere Erläuterung des vorausgehenden Vortrags ist, die Passionsrede blos als Fragment und die Rede über die Früchte des heil. Geistes nur als Paraphrase des Textes Gal. V, 22 erscheint, so ist an eine materielle Bereicherung nicht zu denken und es hat bis auf weitere Entdeckungen bei dem bisher Bekannten sein Verbleiben.

In fünf Kapiteln, von denen eines über die eben erwähnten Handschriften näheren Aufschluß giebt, bespricht Abbé Bourret die Predigt in der Volkssprache vor Gerson — nur an das allenthalben Bekannte sich haltend — charakterisirt die Predigten Gersons nach Inhalt und Form und führt endlich einen weitläufigen, aber ganz entbehrlichen Beweis über die „Aechtheit" der französischen Predigten Gersons. Am Schlusse ist die Predigt Gersons für das Fest Maria Reinigung (bei Dup. latein. III, 1014—20) im französischen Originale beigefügt.

Die Predigt Gersons ist in ihren Grundzügen richtig gezeichnet, nur stellt sich Bourret den Unterschied zwischen den im Colleg Navarra, vor der Universität und dem Clerus lateinisch und den vor dem Hofe und an das Volk in französischer Sprache gehaltnen Vorträgen weit größer vor, als er in Wirklichkeit ist, auch in letztere ist das scholastisch kasuistische Element reichlich eingeflochten. Wenn ferner

Bourret die Stelle aus der Rechtfertigungsschrift wegen Niederlegung des Kanzleramtes „cogor laborare pro curiosis sermonibus quibus absque aedificationis fructu maxima pars temporis absumitur“ (Opp. IV, 727) auf die vor dem Hofe zu haltenden, durch zur Schau stellen von Gelehrsamkeit und Geist mehr Genuß als Erbauung bezweckenden Reden bezieht (Essai p. 19), deren darum Gerson sich habe entheben wollen, so ist diese Deutung verfehlt; die „sermones curiosi“ gehen vielmehr auf die Vorträge, die er als Kanzler bei Licenzertheilungen und sonstigen Anlässen an die Studirenden der verschiednen Fakultäten zu halten hatte. Daß Gerson, wie Bourret glaubt, „auch in Flandern gepredigt habe, oder wenigstens mit dieser Absicht dahingegangen“ ermangelt eines urkundlichen Anhaltspunktes. Dank verdient dagegen Bourret's Ermittlung eines solchen für die Zeit, in welcher Gerson die Pfarrei St. Jean en Grève erhielt; während bisher darüber völlige Unsicherheit herrschte, erfahren wir jetzt aus dem Cartulaire de Notre Dame de Paris (Documents inedits IV, 447), daß dieses gleich nach seiner Rückkehr aus Flandern, also wohl Ende 1401 geschah. Daß in dieser Pfarrei und etwa um 1402 oder 3 die im Anfange der Predigten Gersons befindlichen Vorträge über die sieben Hauptsünden gehalten worden, ist sehr wahrscheinlich. Daß aber Gerson „nun aufgehört, gelehrte Vorträge zu halten, und zur Fassungskraft des einfachen Volkes herabgestiegen“ (l. c. p. 21) ist eine ganz einseitige Behauptung; im Gegentheile fallen die bedeutendsten seiner „gelehrten Vorträge“ in die Zeit von 1403—14, mit welchem Jahre sich allerdings die „populäre Predigt“ Gersons schließt.

Vor Allem aber hätte der „kritische“ Charakter des

„Versuches“ Hrn. Abbé Bourret bestimmen sollen, das Verhältniß genau zu bezeichnen, in welchem sich die lateinische Uebersetzung der Predigten Gersons zu dem französischen Originale befinde. Dieses ist jedoch leider nicht geschehen. Er nennt sie im Allgemeinen „assez imparfaite“ und schreibt dem Uebersetzer (er nennt ihm im Texte „Jean Brisgock“, vermuthet aber richtig, es werde heißen müssen „Jean de Brisgaw“) eine nur geringe Kenntniß der französischen Sprache zu. Vergleicht man nun aber die im Originale mitgetheilte Predigt auf das Fest Maria Reinigung, so stellt sich das Urtheil ganz anders. Der Uebersetzer ist, wie bereits Professor Schmidt zu Straßburg (Revue d'Alsace, 1859. Mars p. 142) mitgetheilt, der auch als Professor der Theologie zu Freiburg rühmlich bekannte Johann Schuster aus Bröckingen im Breisgau, der sich längere Zeit seiner Studien wegen zu Paris aufgehalten, und seine Uebersetzung ist im Ganzen treu Wort um Wort wiedergebend, so weit dieses mit dem lateinischen Idiome vereinbar war; der Sinn des Originales ist verhältnißmäßig nur an wenigen Stellen alterirt. Als Beleg mag die eben genannte Predigt dienen. Die sämmtlichen Abweichungen der Uebersetzung von dem Orginaltexte beschränken sich auf folgende Stellen. Im Originale steht (b. Bourret p. 167): „Nostre ame nous demande chascun jour — le pain de bonne doctrine, en disant nostre patennostre „panem nostrum quotidianum.“ En lieu de ce pain nous ly *donnons* serpens .....“ Dieses donnons ist in der Uebersetzung irrig mit „petimus“ gegeben. In dem einige Zeilen darauf folgenden Satze: „Vous estes o Vierge — qui aujourduy nous amenates et offristes et presentates Misericorde , . . ,“ ist das

„amenales“ mit „admones“ statt wie einige Zeilen später mit „adducis“ übersetzt; der Uebersetzer hat hier offenbar in seiner Handschrift „amonastes“ gelesen oder gehabt. Die Uebersetzung von „Bien tu le prouvas, ò Lucifer . .“ (B. p. 169) mit „Bene probavit in Lucifero“ ist gerade nicht sinnstörend, aber doch untreu. Verfehlt ist die folgende Stelle (B. p. 175) „Qui veult doncques maintenant recevoir fructueusement et dignement Misericorde, preigne la noble procession dessus dite: c'est assavoir bonne creance en dieu, qui la nous amenera, bonne obeissance en ses commandemens qui la recevra . . . .“ Der Uebersetzer gab sie mit „Qui vult modo recipere fructuose et digne misericordiam nobilem supradictam sibi adsciscat et sumat processionem, videlicet bonam in Deum fidem. Quis nobis eam adducet misericordiam? Bona mandatorum suorum obedientia. Quis eam recipiet? . . . . .“ Er hat irriger Weise das Relativ als Fragwort gefaßt, dadurch die Satzstellung des Originales zerrissen und den Sinn verfehlt. Das Citat:

Invidia Siculi non invenere tyranni
Majus tormentum . . . .

ist in der Uebersetzung richtig dem Horatius, im Originale irrig dem Juvenal beigelegt. Das „in secreto“ der Uebersetzung statt „in feretro“ ist offenbar einer der zahllosen Dupin'schen Druckfehler. Von dem im Originale gegebene Citate aus des heil. Bernardus de consid. ad Eugen. lib. I. c. 2. hat die Uebersetzung blos die das Ganze zusammenfassenden Schlußworte beibehalten.

Sind nun in den übrigen aus dem Französischen übersetzten Predigten Gersons die Abweichungen von dem Originaltexte nicht größer oder zahlreicher, als die in der vor-

liegenden Predigt angemerkten, so haben wir an der lateinischen Uebersetzung einen sehr treuen Ausdruck der „populären Predigt" Gersons, der für die Beurtheilung Gersons als „populären Prediger" nicht viel zu wünschen übrig läßt. Denn ganz abgesehen von den von Gerson lateinisch gehaltnen Vorträgen, bleibt ja auch bezüglich der französisch gehaltnen Predigten noch immer die Frage offen, ob wir sie alle in jener Fassung besitzen, in der sie Gerson vortrug, oder ob und wie weit sie durch Aufzeichnung Seitens seiner Schüler und Zuhörer eine Abweichung von der ursprünglichen Fassung erlitten haben. Auch diese Frage hat Bourret nicht eingehend genug behandelt, ungeachtet die Handschriften ihm dafür Anhaltspunkte genug würden geboten haben. Doch das Alles wird sich geben, wenn man es nur in Frankreich erst einmal der Mühe und Opfer werth gefunden haben wird, für eine Ausgabe der sämmtlichen französischen Schriften des Pariser Kanzlers Sorge zu tragen.

Dr. Schwab.

7.

Das Gebet für die Todten in seinem Zusammenhange mit Cultus und Lehre nach den Schriften des heil. Augustinus. Eine patristische Studie von **A. Franz**, Dr. d. Theol., Superint. und Oberpfarrer in Sangerhausen. Nordhausen 1857 bei A. Büchting. S. 176. Pr. 1 fl. 24 kr.

Den Verf. veranlaßte zur Abfassung der vorliegenden Schrift das Interesse, welches gegenwärtig liturgische Fragen in Anspruch nehmen, und der Genuß, welchen ihm das Studium der Schriften des heil. Augustinus gewährte.

ragan nicht zu Gebote steht, nicht beurtheilen kann, übrigens nach andern guten Uebersetzungen armenischer Texte, die Hr. N. bereits geliefert, zu bezweifeln keinen Grund hat. Theodosius erscheint in diesem Hymnus weit höher gestellt als Constantin d. Gr. bei den Armeniern, und wird unter Anderm auch geradezu „Gründer des heil. Glaubens", „Gründer der heil. Kirche" genannt, und ihm damit eine ähnliche Stelle eingeräumt, wie in der griechischen Kirche Constantin dem Großen. Während aber Hrn. N's Urtheil über letzteren sehr ungünstig lautet und die in der griechischen Kirche ihm zu Theil gewordene Ehre als eine völlig unverdiente bezeichnet, spricht er in Bezug auf Theodosius die größten Lobeserhebungen aus und betrachtet die in der armenischen Kirche ihm gewordene Auszeichnung nicht als eine zu weit gehende, so daß von selbst der Wunsch entsteht, es hätte auch hier, wie es bei Constantin geschehen ist, gezeigt werden mögen, wodurch wohl die lateinische Kirche veranlaßt worden sei, die in der armenischen dem Theodosius zu Theil gewordene Canonisation ihm zu verweigern.

Uebrigens zeichnet sich vorliegende Schrift durch Gründlichkeit und Gelehrsamkeit in hohem Grade aus und ist ihres ziemlich kleinen Umfanges ungeachtet doch sehr lesenswerth und lehrreich, und Historikern ohne Zweifel eine willkommenen Gabe. Hr. N. hat damit auch der armenischen Literatur wieder einen neuen nicht unbedeutenden Dienst erwiesen, was um so mehr Anerkennung verdient, als seine Thätigkeit ohnehin im Gebiet der orientalischen Literaturen und der klassischen Philologie nach vielen Seiten hin in Anspruch genommen ist.

Wir können nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu-

gleich auf ein Werk aufmerksam zu machen, welches er schon vor einiger Zeit im letztgenannten Gebiete veröffentlicht hat, wiewohl es einer theologischen Zeitschrift schon etwas ferne steht. Es hat den Titel: **Mémoire historique et litteraire sur le Collège des trois-langues à l'Université de Louvain, par Félix-Nève, Professeur etc. Bruxelles, 1856.** Es ist eine von der königl. Academie Belgiens gekrönte Preisschrift, veranlaßt durch die von derselben gestellte Aufgabe: **Faire l'histoire du Collège des trois-langues à Lovain, et exposer l'influence, qu'il a exercée sur le développement de la littérature classique, ainsi que sur l'étude des langues orientales.** Hr. N. löst die Aufgabe sehr einläßlich und ausführlich in einem ziemlich starken Quartbande. Derselbe enthält ohne Zweifel für jeden Freund der classischen Philologie und hebräischen Sprachkunde (die **trois langues** sind die lateinische, griechische und hebräische Sprache) viel Lehrreiches, jedenfalls interessante Notizen über berühmte Männer und Gelehrte, die an dem fraglichen Collegium als Lehrer wirkten oder sonst mit demselben in Berührung standen, wie z. B. über Hieronymus Busleiden, den Gründer des Collegiums und Freund des Thomas Morus, über Desid. Erasmus, Valerius Andreas, Arias Montanus und die Mitarbeiter an der Antwerpener Polyglotte, Thomas Morus und sein Verhältniß zu Busleiden.

Ueber Thomas Morus hat Hr. N. außerdem noch in der Zeitschrift **La Belgique**, Jahrg. 1857, Heft 2. 5. und 6. eine große Abhandlung in drei Artikeln veröffentlicht, die das Verhältniß des berühmten englischen Kanzlers zu Belgien, seine Connexionen mit den bedeutendsten Gelehrten dieses Landes zur Zeit des Wiederauflebens der Wissen-

schaften und seinen Einfluß auf die damaligen wissenschaftlichen Strebungen und Leistungen in Belgien ausführlich in's Licht setzt, worauf wir jedoch hier wiederum blos aufmerksam machen können.

Welte.

6.

Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson d'après les Manuscrits inédits de la bibliothèque impériale et de la bibliothèque de Tours. Par l'abbé **Em. Bourret**, chanoine honor. de Tours, Docteur en Theologie, licencié ès lettres et en droit civil. Paris MDCCCLVIII. 8. P. VIII. u. 182.

Ungeachtet die in französischer Sprache gehaltnen Predigten und Reden Gersons noch während seines Lebens in einer eignen Sammlung verbreitet waren, sind sie doch, einige Wenige ausgenommen, bis zur Stunde nur in einer lateinischen Uebersetzung in den Gesammt-Ausgaben seiner Werke zur Mittheilung gelangt. Der Grund mag, namentlich seitens der deutschen Herausgeber, in dem Streben gelegen haben, die Schriften Gersons, besonders seine erbaulichen Traktate und Predigten, zu einem Gemeingute der christlichen Welt zu machen, wozu das französische Idiom im Beginne des XVI. Jahrhunderts noch nicht geeignet erschien. Wenn Bourret den Grund mehr in dem „dogmatisch-polemischen Interesse der Herausgeber" zu finden glaubt, denen es nur darum zu thun gewesen, Stützpunkte für ihre Grundsätze in Gerson zu finden, denen aber ein rein literarisches Interesse gemangelt, so hat dieses nur seine Berechtigung bezüglich der Ausgaben Richers und

Dupins. Letzterer hatte einen äusserst reichen Schatz französischer Manuscripte Gersons vor sich, machte aber nur einen sehr dürftigen Gebrauch davon und zog das lateinische Idiom vor. Nach Dupin aber geschah für Gerson in Frankreich Nichts von Bedeutung; das XVIII. Jahrhundert hatte ganz andere Interessen: selbst als man nach der Restauration es gleichsam als Pflicht betrachtete, die französischen Romane und Memoiren des Mittelalters in neuen Auflagen der Vergessenheit zu entreissen und als Denkmale der National-Litteratur dem Publikum zugängig zu machen, gedachte Niemand der französischen Schriften Gersons. Erst 1845 machte Thomassy auf die culturhistorische und sprachliche Bedeutung derselben aufmerksam und kündete eine Ausgabe derselben an, über deren Erscheinen aber bis jetzt noch nichts verlautet ist. Zu wünschen ist nur, dass die von Abbé Bourret verheissne Ausgabe des französischen Textes der Predigten Gersons nicht auch eine blosse Verheissung bleibe. Die dermaligen Verhältnisse Frankreichs werden weit weniger hindernd im Wege stehen, als die Scheue, die bezüglich der Schriften Gersons unter dem grössern Theile des französischen Clerus zu herrschen scheint; man glaubt die schuldige Ehrfurcht gegen den römischen Stuhl mit irgend welcher Anerkennung Gersons — Elogen über seine angebliche Autorschaft der „Nachfolge Christi" ausgenommen — nicht vereinbaren zu können, wie dieses selbst in geschichtlichen Arbeiten z. B. den Avignonensischen Päpsten des Abbé Christoph zu Tage tritt. Der historisch-kritische Versuch über die französischen Predigten Gersons von Bourret verdient daher, wenn es wirklich zur Herausgabe dieser Predigten führt, dankbare Anerkennung, da er dazu beitragen wird eine bessere Wür-

digung des „allerchristlichsten Lehrers“ und endliche Einsicht in die Grundlosigkeit jener Scheue anzubahnen.

Der Anlaß zu dem vorliegenden „Versuche“ ist dieser. Bei einer Durchsicht der Handschriften der Stadtbibliothek zu Tours fiel dem Abbé Bourret auch ein Theil der französischen Predigten Gersons in die Hände; dieses regte zu weitern Nachforschungen in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris an, wo sich denn auch die übrigen fanden; denn die von Dupin durchgesehenen Handschriften des ehmaligen Collegs Navarra, der Abtei von St. Victor, der Bibliothek Colbert sind hier aufbewahrt, nur unter andern Numern als den bei Dupin gegebnen. So enthält der Codex der Abtei St. Victor Nro. 518 (bei Dupin 287), die von Wimpheling mitgetheilten Predigten Gersons für die Advents-Zeit und die nächsten Sonntage, im Ganzen 24. Die Predigten für die weitern Sonntage des Jahrs, im Ganzen 12, hat der Codex Nro. 517 (bei Dupin 286); die Vorträge an Festen und bei sonstigen Anlässen sind vertheilt in den Handschriften Nro. 515 (bei Dupin 284), Nro. 556 (bei Dupin 774) und in den beiden Handschriften der Bibliothek Colbert Nro. 7298 und 7326 (bei Dupin 1356 und 2320). Die in der Bibliothek zu Tours vorhandnen französischen Traktate und Predigten Gersons gehörten größtentheils dem ehemaligen Collegiatstifte St. Martin zu Tours an, wo des Kanzlers Neffe, Thomas Gerson, Cantor („Grand-chantre“) war; die Predigten enthalten die Numern 303, 90, 65. Die genannten Handschriften der beiden Bibliotheken enthalten nun sämmtliche, bisher in der lateinischen Uebersetzung bekannten Predigten und Reden Gersons. Abbé Bourret will zwar noch drei bis jetzt unbekannte französische Vor-

träge Gersons aufgefunden haben; einen „sermon" auf den 2ten Fastensonntag über das chananäische Weib (Bibl. Imper. N. 518 St. Vict.), eine Passionsrede (ibid. N. 556 St. Vict.) mit dem Texte II. Reg. XIV. „Heu me mulier vidua ego sum e. r." und einen Vortrag über die XII Früchte des heil. Geistes „Fratres spiritu ambulate e. r." (ibid. N. 7326 fonds Colb.). Allein da er selbst vermuthet, daß der „sermon" nur eine nähere Erläuterung des vorausgehenden Vortrags ist, die Passionsrede blos als Fragment und die Rede über die Früchte des heil. Geistes nur als Paraphrase des Textes Gal. V, 22 erscheint, so ist an eine materielle Bereicherung nicht zu denken und es hat bis auf weitere Entdeckungen bei dem bisher Bekannten sein Verbleiben.

In fünf Kapiteln, von denen eines über die eben erwähnten Handschriften näheren Aufschluß giebt, bespricht Abbé Bourret die Predigt in der Volkssprache vor Gerson — nur an das allenthalben Bekannte sich haltend — charakterisirt die Predigten Gersons nach Inhalt und Form und führt endlich einen weitläufigen, aber ganz entbehrlichen Beweis über die „Aechtheit" der französischen Predigten Gersons. Am Schlusse ist die Predigt Gersons für das Fest Mariä Reinigung (bei Dup. latein. III, 1014—20) im französischen Originale beigefügt.

Die Predigt Gersons ist in ihren Grundzügen richtig gezeichnet, nur stellt sich Bourret den Unterschied zwischen den im Colleg Navarra, vor der Universität und dem Clerus lateinisch und den vor dem Hofe und an das Volk in französischer Sprache gehaltnen Vorträgen weit größer vor, als er in Wirklichkeit ist, auch in letztere ist das scholastisch kasuistische Element reichlich eingeflochten. Wenn ferner

Bourret die Stelle aus der Rechtfertigungsschrift wegen Niederlegung des Kanzleramtes „cogor laborare pro curiosis sermonibus quibus absque aedificationis fructu maxima pars temporis absumitur“ (Opp. IV, 727) auf die vor dem Hofe zu haltenden, durch zur Schau stellen von Gelehrsamkeit und Geist mehr Genuß als Erbauung bezweckenden Reden bezieht (Essai p. 19), deren darum Gerson sich habe entheben wollen, so ist diese Deutung verfehlt; die „sermones curiosi“ gehen vielmehr auf die Vorträge, die er als Kanzler bei Licenzertheilungen und sonstigen Anlässen an die Studirenden der verschiednen Fakultäten zu halten hatte. Daß Gerson, wie Bourret glaubt, „auch in Flandern gepredigt habe, oder wenigstens mit dieser Absicht dahingegangen“ ermangelt eines urkundlichen Anhaltspunktes. Dank verdient dagegen Bourret's Ermittlung eines solchen für die Zeit, in welcher Gerson die Pfarrei St. Jean en Grève erhielt; während bisher darüber völlige Unsicherheit herrschte, erfahren wir jetzt aus dem Cartulaire de Notre Dame de Paris (Documents inedits IV, 447), daß dieses gleich nach seiner Rückkehr aus Flandern, also wohl Ende 1401 geschah. Daß in dieser Pfarrei und etwa um 1402 oder 3 die im Anfange der Predigten Gersons befindlichen Vorträge über die sieben Hauptsünden gehalten worden, ist sehr wahrscheinlich. Daß aber Gerson „nun aufgehört, gelehrte Vorträge zu halten, und zur Fassungskraft des einfachen Volkes herabgestiegen“ (l. c. p. 21) ist eine ganz einseitige Behauptung; im Gegentheile fallen die bedeutendsten seiner „gelehrten Vorträge“ in die Zeit von 1403—14, mit welchem Jahre sich allerdings die „populäre Predigt“ Gersons schließt.

Vor Allem aber hätte der „kritische“ Charakter des

„Versuches“ Hrn. Abbé Bourret bestimmen sollen, das Verhältniß genau zu bezeichnen, in welchem sich die lateinische Uebersetzung der Predigten Gersons zu dem französischen Originale befinde. Dieses ist jedoch leider nicht geschehen. Er nennt sie im Allgemeinen „assez imparfaite“ und schreibt dem Uebersetzer (er nennt ihn im Texte „Jean Brisgock“, vermuthet aber richtig, es werde heißen müssen „Jean de Brisgaw“) eine nur geringe Kenntniß der französischen Sprache zu. Vergleicht man nun aber die im Originale mitgetheilte Predigt auf das Fest Maria Reinigung, so stellt sich das Urtheil ganz anders. Der Uebersetzer ist, wie bereits Professor Schmidt zu Straßburg (Revue d'Alsace, 1859. Mars p. 142) mitgetheilt, der auch als Professor der Theologie zu Freiburg rühmlich bekannte Johann Schuster aus Bröckingen im Breisgau, der sich längere Zeit seiner Studien wegen zu Paris aufgehalten, und seine Uebersetzung ist im Ganzen treu Wort um Wort wiedergebend, so weit dieses mit dem lateinischen Idiome vereinbar war; der Sinn des Originales ist verhältnißmäßig nur an wenigen Stellen alterirt. Als Beleg mag die eben genannte Predigt dienen. Die sämmtlichen Abweichungen der Uebersetzung von dem Orginaltexte beschränken sich auf folgende Stellen. Im Originale steht (b. Bourret p. 167): „Nostre ame nous demande chascun jour — le pain de bonne doctrine, en disant nostre patennostre „panem nostrum quotidianum“ En lieu de ce pain nous ly *donnons* serpens .....“ Dieses donnons ist in der Uebersetzung irrig mit „petimus“ gegeben. In dem einige Zeilen darauf folgenden Satze: „Vous estes o Vierge — qui aujourduy nous amenates et offristes et presentates Misericorde , . . ,“ ist das

für das Leben der Welt" bezeichnete der Heiland das Opfer nach Melchisedechs, nicht nach Aarons Weise (ib. 17, 5), das Opfer des Leibes Christi dürfe nur für die Glieder seines Leibes dargebracht werden (de orig. an. 1, 9); mag er uns erzählen, für seine verstorbene Mutter sei, wie sie bei Lebzeiten gebeten habe, das Opfer unserer Erlösung (pretii nostri) am Altare dargebracht (conf. 9, 13); — weil er auch sagt, jedes äußere Opfer müsse zugleich ein innneres sein, und wie Christus, Priester und Opfer zugleich, sich durch die Kirche darbringe, so bringe die Kirche sich durch Christus dar: so wird das Wesen des Altarsopfers in die Selbstaufopferung der Gemeinde, verbunden mit vertrauensvollem Andenken an Christi Kreuzesopfer beim Empfange des Abendmahls gesetzt. Freilich sagen auch die Väter auf dem Konzil zu Nicäa, auf dem heil. Tische liege das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnehme und von den Priestern geopfert werde (ὑπὸ τῶν ἱερέων θυόμενον), und man empfange den heil. Leib und das heil. Blut; freilich lehrt Hippolytus (Galland. 2 p. 488), der ehrwürdige und unbefleckte Leib und das Blut Christi werde auf dem geheimnißvollen und göttlichen Tische täglich vollbracht und geopfert (ἐπιτελοῦνται θυόμενα); freilich schreibt Cyprian (ep. 63. p. 131 sq. ed. Antv. 1589), Christus habe das typische Opfer Melchisedechs erfüllend beim letzten Abendmahle sein Fleisch und sein Blut unter Brots- und Weinsgestalten Gott als wahres Opfer dargebracht und den Aposteln die Wiederholung desselben an seiner Statt aufgetragen; freilich behauptet derselbe, in dem konsekrirten Kelche sei das Blut, durch welches wir erlöset und belebt worden sind: dieses Alles und vieles Andere bei den

Alten macht auf den Verf., obgleich er den lebendigen Zusammenhang der Ueberlieferung nicht läugnet, keinen Eindruck. So viel vermag die dialektische Bewegung, welche die Begriffe in Fluß setzt! Es versteht sich, daß dabei noch Wörter, wie „nennen, bezeichnen, Symbol, Zeichen" als förderliche Ingredienzen gebraucht werden. Allerdings ist das Opfer des Altars in sofern Symbol des Opfers auf Golgatha, als der blutige Kreuzestod durch die beiden getrennten Gestalten symbolisch dargestellt wird; auch wird die Hingabe in den Kreuzestod zum Heile der Menschen durch das Brechen des Brotes und das Trinken des Kelches bezeichnet; endlich nennen wir die heil. Speise den Leib und das Blut Christi, wie Christus der Sohn des Allerhöchsten genannt wird (Luk. 1, 32), wo der Name in beiden Fällen der Wahrheit entspricht: aber wenn von Zeichen, Typen, Symbolen die Rede ist, so haben diese keine Beziehung auf das Wesen, und wenn von Benennung gesprochen wird, so ist klein bloßer Name gemeint. Sonst würden sich die klarsten Schriftsteller schnurgerade selbst widersprechen, und doch ist bei ihnen, wie z. B. beim heil. Augustinus die vollste Entschiedenheit; und wenn nach unserm Verf. Lutheraner und Reformirte in ihm ihren Lehrbegriff finden wollen, so können sie dies nur dadurch bewirken, daß sie sich an einzelne Worte hängen und sie gesondert von der ganzen Anschauung des großen Kirchenlehrers mißdeuten. Weshalb sollte nicht von einem sacramentum memoriae und der memoria sacrificii Christi in cruce die Rede sein können, da Christus selbst den Aposteln sagte: „Thuet dies zu meinem Andenken!" obwohl die heil. Feier nicht eine bloße Gedächtnißfeier sein sollte. Herr Dr. Fr. sucht nun S. 62 zu er-

örtern, wie man das Opfer des Altars als heilsam für die Verstorbenen angesehn habe. Da die in der Kirchengemeinschaft Verschiedenen zur Gemeinde Christi gehörten, so habe man auch sie in das Opfer des Altars eingeschlossen, und wenn das Sichdarbringen der Lebenden bei demselben diesen nütze, so habe man auch glauben können, daß es den Todten heilsam sei. Aber wozu heilsam? S. 47 heißt es, man habe die Ueberzeugung gehabt, daß Gaben, der Kirche dargebracht zur Erlangung besonderer Fürbitte für die Verstorbenen, Etwas im Zustande der Hingeschiedenen ändern und ihre Seligkeit vermehren könnte, und S. 75 lesen wir, man habe geglaubt, daß die Kraft und Wirkung der Fürbitte auch über die Grenze des Todes hinausreiche. Da drängt sich nun von neuem mächtig die Frage auf, wozu solche Gaben, Opfer und Gebete den Verstorbenen nützen können. Der Katholik ist darin auf Grund der Bibel und der Ueberlieferung klar. Der Mensch stirbt entweder in der Gnade und Liebe Gottes, oder nicht. Im letztern Falle ist ewige Verdammung sein Theil. Im erstern kann er noch Manches zu sühnen haben, wie z. B., wenn ein Lasterhafter erst auf dem Sterbebette sich bekehrt, oder es können auch bloß läßliche Sünden abzubüßen sein, über deren Begriff und Bedeutung ich mir erlauben muß, auf mein Werk: De peccati natura ejusque in mortiferum et non mortiferum dividendi ratione — Coesfeldiae 1847 — zu verweisen. In diesen beiden Fällen giebt es für ihn einen Zustand der Läuterung und Reinigung, den wir Fegfeuer nennen. Augustinus ist de civ. D. 21, 13 und 26, sowie enchir. 64 geneigt, diese läuternden Strafen sich als ein Feuer zu denken, obwohl darüber dogmatisch Nichts feststeht. Unser Verf. macht sich nun S. 117 ff. selbst einen

solchen Mittelstand zurecht. Er ist mit uns einverstanden, daß es nur zwei Hauptstände bei den Sterbenden giebt (S. 118), läßt aber den Grund, den man auf Erden gelegt hat, sich bis zur Zeit der Auferstehung fortentwickeln, so daß alle Verluste am Glauben, die einer hienieden erfahren habe, und die bei seiner Vernachlässigung der Gnadenmittel den Schiffbruch droheten, auch in dem Zustande nach dem Tode sich fortsetzen, derjenige aber, welcher im Gnadenbesitze sterbe, ihn weiter entfalte und sich desselben freue. Stürben aber Menschen mit spätem und kärglichem Erwerbe der Gnade, so werde die Seele Noth haben, sich in der Gemeinschaft mit der Gnade zu halten, ihr Zustand werde im Andenken an die früher verscherzten Gnaden schmerzlich sein, doch sei ein solcher Zustand nicht ein dritter, sondern die unterste Stufe des seligen Zustandes! Man sieht, daß der Verf. einer Art von Fegfeuer nicht hat entgehn können, denn ein „sehr schmerzlicher Zustand" (S. 120) ist wahrlich keine Seligkeit. Auch der Katholik glaubt, daß die armen Seelen im Reinigungsstande Vertrauen auf Gott, Sehnsucht und Liebe zu ihm haben, also dem Gerichte nach den Seligen zugehören, wir nennen sie aber die leidende Kirche, weil sie leiden und büßen, denn an Verdienste und Mißverdienste in jenem Leben glauben wir nicht. Herr Dr. Fr. behauptet, bei Aug. finde sich entschieden die Lehre vom Fegfeuer nicht, doch schreibt er auch wieder, Aug. spreche de genes. c. Manich. 2, 20 vom ignis purgationis und erwähne oft poenas purgatorias, aber er rede dann nur von Läuterungs- und Reinigungsmitteln für solche, welche bereits sich beflissen hätten, ihren innern Acker von Dornen und Disteln zu reinigen, solche Strafen seien nur Folge einer unvollendeten Buße und

Rechtfertigung. Ist denn das nicht das katholische Fegfeuer? S. 169 will der Verf. uns glauben machen, die Gebete für die Verstorbenen hätten sich anfangs nur auf die Auferstehung bezogen! Wir beten auch jetzt noch, Gott möge uns und die Hingeschiedenen am letzten Gerichtstage nicht zu seiner Linken stellen, aber läugnen wir damit, daß gleich nach dem Tode das Gericht sei? Wir dürfen den Raum dieser Zeitschrift für unsere Kritik nicht zu sehr in Anspruch nehmen und können nicht alle auffälligen und unrichtigen Behauptungen unsers Verf. beleuchten. Wir ehren den sich in manchen Aeußerungen kundgebenden christlichen Sinn desselben, wünschen ihm aber mehr Klarheit in dogmatischen Sachen. Dieselbe würde sich ihm aufdrängen, wenn er die überfluthende Fülle seiner Rede in klare, feste, genau bestimmte Worte bannte. Was soll es z. B. S. 66 heißen, man habe die Eucharistie in den ersten christlichen Zeiten empfangen „zur Stärkung und Bewahrung des Auferstehungsleibes"? Wie konnten sie bewahren, was sie noch nicht hatten? Wie der heil. Ignatius (Ephes. 20) die heil. Kommunion als Arznei für die Unsterblichkeit, als Gegenmittel des Todes (ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός) betrachtet; wie der heil. Irenäus (5, 2. §. 2 f.) lehrt, unsere Körper würden durch den Empfang des Leibes Christi genährt und gemehrt, das Wesen unsers Fleisches erhalte Wachsthum und Bestand durch den Leib und das Blut des Herrn: so nennen wir auch jetzt noch die heil. Kommunion die Nahrung der Unsterblichkeit und bitten Gott, uns durch den Empfang dieser heil. Speise zur seligen Auferstehung zu führen. Wir finden übrigens manche gute

Bemerkung bei unserm Verf., wie S. 12, daß es eine Verkennung des Kultus sei, wenn man die Predigt zur Hauptsache mache; auch ist er S. 24 offen genug, zu gestehen, daß die katholische Auffassung des Glaubens sich schon bei Tertullian und Augustin finde, und daß man Männern wie Tertullian, Ambrosius und Augustinus nicht zutrauen könne, daß sie blind und gleichgiltig gegen Einmengung heidnischer Sitte gewesen wären (S. 4), was er sicherlich auch auf Einmischung falscher Lehrsätze ausdehnen wird; ferner ist er S. 6 überzeugt, daß die Apostel Einrichtungen und Anordnungen getroffen haben, die nur traditionell überliefert sind. Irrig ist es, wenn er glaubt in der Lehre vom Abendmahle sei in den ersten Jahrhunderten eine gewisse Unsicherheit gewesen, bis Augustinus die zwei divergirenden Richtungen zu einem relativen Abschluß gebracht habe. Also mehrere Jahrhunderte und zwar gerade die ersten hindurch Unsicherheit in einer der wichtigsten christlichen Lehren und Gnadenmittel? Wie will dann unser Verf. Sicheres finden? Und wird er in dem, was er für sicher hält, nicht gar bei Glaubensgenossen Widerspruch finden? Also müßten wir auf objektive Wahrheit verzichten und mit subjektiver uns begnügen und folglich den Separatismus in die Alles zerreißenden Hände fallen? Gott sei Dank, daß es nicht so ist! Ist Gott vom Himmel gekommen, uns die Wahrheit zu bringen, so hat er auch dafür gesorgt, daß sie uns bewahrt und von uns im Geist und Herz unverstümmelt und unverfälscht aufgenommen werden könne; er hat eine unfehlbare Kirche gegründet, welche uns das Wort Gottes unverkürzt und unvermischt erhält und erklärt. Merkwürdig ist die Polemik des Verf. gegen gute Werke, da er doch selbst von einem in Liebe thäti-

gen Glauben spricht. Gehen dann nicht nach katholischer Lehre die guten Werke aus der Liebe und dem Glauben hervor als die Bethätigung, daß der Glaube ein lebendiger sei? Und will der Katholik durch gute Werke noch Etwas verdienen, was er nicht, als von Christus durch seine Erlösung uns erworben, sich aneignen müßte? Spricht nicht Christus den guten Werken eben sowohl das ewige Leben zu, als dem Glauben? Nach S. 81 weiß der Verf. nicht, daß in den ältesten Liturgien und bei den ältesten Kirchenlehrern die Anbetung der heil. Eucharistie vorkommt. Nemo, sagt Augustin (enarr. psalm. 98), illam Carnem manducat, nisi prius adoraverit. Vgl. Ambros. de spir. s. 3, 11, 78 sq.; Cyrill. Hier. Cat. myst. 5, 22. Chrysostomus schreibt (de sacerd. 6, 4), wenn der Priester das schauererregende Opfer verrichte und den gemeinsamen Herrn Aller fortwährend berühre (ὅτ' ἂν τὴν φρικωδεστάτην ἐπιτελῇ θυσίαν καὶ τοῦ κοινοῦ πάντων συνεχῶς ἐφάπτηται δεσπότου): so ständen die Engel bei demselben, und die ganze Schaar der himmlischen Mächte sänge Lob und die Stätte um den Altar sei mit ihnen angefüllt zur Ehre des dort Liegenden. S. 89 wird behauptet, später, als Johannes des Täufers und des heil. Stephanus sei in den Liturgien auch Marias gedacht. Woher der Verf. das wohl wissen mag? Eine Behauptung, die des denkenden Mannes unwürdig ist, finden wir S. 90. Es heißt da, der Glaube sei nicht Jedermanns Ding, mit dem Verdienst der guten Werke aber könne leicht genug das Gewissen beschwichtigt werden. Was? Wenn gute Werke, wie wir oben sahen, aus dem Glauben und der Liebe hervorgehn, ist denn der Glaube ohne Werke gewichtiger, schwerer, würdiger? Glaube, nicht in Liebe thätig, ist eitel Wund-

werk. Unwürdig ist auch S. 101 die Bemerkung, in der Aeußerung des heil. Cyrill gegen Julian, daß die Christen die Blutzeugen wegen ihres Kampfes für die Wahrheit mit großen Ehren erhüben, liege eher eine Verleitung zum Mißbrauch, als eine Verwahrung dagegen, und eine ähnliche Aeußerung Augustins klänge fast, als wenn er einen Vorwand suchte für eine allerdings bedenkliche Sache. Unser Verf. sollte solche Wendungen denen überlassen, welche weder vor den heil. Blutzeugen, noch vor den alten heil. Kirchenlehrern Achtung haben. Alle den Heiligen gezollte Verehrung geht auf Gott zurück, der sie zur Heiligkeit führte durch seine Gnade, und dessen Freunde sie sind. Ungeschichtlich ist die Behauptung S. 103, Augustinus verbiete die Anrufung der Heiligen, da von ihm (serm. de sanctis 18; de annunt. 2) das schöne Gebet ist: Sancta Maria, succurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero .... Auch rief man schon früher die Mutter Gottes um ihre Fürbitte an, wie uns denn der heil. Gregor von Nazianz (orat. 24, 19) versichert, die heil. Justina habe im 3ten Jahrhundert Maria kniefällig um Hülfe angefleht und sie erhalten. S. 124 ist der Verf. geneigt, „hochtheuern, ritterlichen Seelen" der Verstorbenen, so lange sie der niedern (?!) Welt noch näher (?!) sind, Einfluß auf die Lebenden einzuräumen, den vor Jahrhunderten Gestorbenen aber zuzutrauen, daß sie das Bedürfniß der jetzt lebenden Menschen kennen und sich dabei betheiligen, hat nach ihm durchaus keinen Sinn, eben so wenig, daß sie bei Gott für die Menschen bitten. Wir sind überzeugt, daß solche Behauptungen weder nach der Bibel, noch nach der Ueberlieferung, noch nach gesunder Philosophie einen

Sinn haben. Die Heiligen haben ihr Herz, das hienieden für die leidende und kämpfende Menschheit schlug, mit hinüber-genommen und wünschen ihr sicherlich Heil und Segen. All ihr Wünschen für dieselbe aber steht vor Gott und ist auf ihn gerichtet, denn Wünsche, die von Gott gesondert wären, haben die Heiligen nicht. Wünsche zum Besten eines Menschen auf Gott gerichtet sind aber Fürbitten. Und wenn Abraham den Tag Christi auf Erden sah, obgleich er längst gestorben war (Joh. 8, 56); wenn Moses und Elias, die lange nicht mehr unter den Irdischen weilten, mit Christus sprachen über den Ausgang, mit dem er zu Jerusalem vollenden würde (Luk. 9, 31); wenn Jeremias und Onias, vor vielen Tagen hinübergeschieden, die Bedrängniß der Juden wußten und um Abwendung derselben fleheten (2 Makk. 15, 12. 14); wenn die Himmlischen von der Bekehrung des Sünders Kenntniß haben und sich darob freuen, also auch des Ringens und Kämpfens der Menschen in Erreichung der Tugend wohl nicht unkundig sind (Luk. 15, 7); wenn der Engel die Noth des auserwählten Volkes kannte und den Herrn der Heerschaaren um Erbarmung bat (Zach. 1, 12), der Platz aber für die Engel und für die beseligten Menschen nicht mit Brettern abgeschlagen und vernagelt ist, sondern zwischen der gedoppelten seligen Geisterwelt ein beglückender Verkehr besteht (Joh. 17, 24 vgl. mit Matth. 18, 10; Hebr. 12, 22—26); wenn die Aeltesten in der Offenbarung Johannis (5, 8) Gott die Gebete der Menschen darbringen, also auch von denselben Kunde haben, gerade, wie dies bei den Engeln Statt findet (Job. 33, 23; Tob. 12, 12); wenn die Heiligen Gott von Angesicht zu Angesicht schauen, also doch auch sein Wirken und Wollen,

seinen Plan und Rath sehen; wenn sie mit Christus herrschen sollen, also auch mit den Gegenständen ihrer Herrschaft nicht ganz unbekannt bleiben dürfen (Weish. 3, 8; Offenb. 20, 6): dann sollte man doch zuversichtlich behaupten dürfen, es sei Angesichts so vieler biblischer Gegengründe eine untheologische Aeußerung, welche der Verf. oben hat fallen lassen, zumal da die ältesten Kirchenlehrer so entschieden die doppelte Wahrheit aussprechen, daß die Himmlischen durch Gott mit den irdischen Angelegenheiten nicht unbekannt sind und als Vermittler für uns beim Allerhöchsten auftreten (Aug. de spir. et an. c. 29 selbst von unserm Verf. S. 150 angeführt; Orig. de orat. 11; Eus. praep. ev. 12, 9, der sich auf alte Ueberlieferungen beruft u. viele A.) Zum Schlusse möchten wir den Verf. fragen, ob er glaube, daß er und seine Glaubensgenossen dem Gnadenthron näher stehen, als Cyprian, Augustin, Ambrosius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus u. A., welche sich doch nach seiner Ansicht (S. 126) den Weg zu demselben durch die Menge der Heiligen versperren ließen. Die Darstellung der Eschatologie S. 140 ff. ist ungenau. Druck und Papier sind gut, der Druckfehler wenige, wie S. 3. Z. 4 das für des, Z. 16 Anordnung für Annahme; S. 42. Z. 23 dieser für diesen; S. 69 Gebet für Gebot; S. 73 contans für cantans; S. 77 scieret für sciret; S. 7 sollte es nach richtiger Konstruktion heißen: „und kann man sie . . . auch nicht in Anspruch nehmen.“

Teipel.

8.

Der **geistliche Kampf** von dem ehrwürdigen Diener Gottes **P. Laurentius Skupoli**, Regularkleriker des heil. Kajetan. Aus dem Italienischen neu übersetzt und mit den gewöhnlichen Gebeten versehen durch **Bernhard Arnold**, Priester der Diözese Rottenburg. Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung. Schaffhausen. Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung. 1858. Elegante Miniaturausgabe. S. XXIV. 331. Pr. 1

Der „geistliche Kampf" oder „Streit" (il combattimento spirituale) des P. Skupoli (geb. 1530 zu Otranto im Königreich Neapel, gest. 1610) nimmt anerkanntermaßen eine hervorragende Stelle in der ascetischen Literatur ein. Einer der competentesten Richter, der heil. Franz v. Sales stellt ihn unbedenklich der „Nachfolge Christi" an die Seite, indem er dieser hinsichtlich des Gebetes und der Betrachtung, jenem rücksichtlich des thätigen Lebens und der praktischen Anwendung die Palme zuerkennt. Das Büchlein hat nicht blos in der Originalsprache unzählige Auflagen erlebt, sondern ist auch gleich dem berühmten Buche des Thomas von Kempen in die meisten bekannten Sprachen übersetzt worden. Auch an deutschen Uebersetzungen, zum Theil in mehreren Auflagen, ist kein Mangel. Die vorliegende ist, von einigen Härten des Stils, die ohne Zweifel auf Rechnung des Originals zu setzen sind, und einzelnen minder correcten Ausdrücken und Constructionen abgesehen, als eine ganz gelungene zu bezeichnen. Dem Texte sind da und dort vom Uebersetzer kurze Noten beigegeben, zum Theil zutreffende Bibelstellen, die dem Verfasser vorschwebten, zum Theil passende Erläuterungen und

Zusätze aus den Schriften anderer bewährter Geistesmänner. Der Uebersetzer ist hiebei mit guter Auswahl und lobenswerther Sparsamkeit zu Werk gegangen. Nur in der Note zu S. 157 scheint ihn das Streben nach Verdeutlichung etwas zu weit geführt zu haben. Dem „geistlichen Kampfe“ geht ein „kurzer Lebensabriß des Verfassers“ vorauf. Beigefügt ist ein Anhang (S. 230—288), gewöhnlich mit dem Titel: „Zugaben zum geistlichen Streite.“ Warum die in andere Uebersetzungen aufgenommenen kurzen und trefflichen Abhandlungen desselben Verfassers: „der Weg zum Himmel oder vom innerlichen Frieden“ und „Von der Weise, den Kranken beizustehen u. s. f.“, hier ausgefallen sind, darüber vermissen wir eine Erklärung des Uebersetzers. Allerdings stehen dieselben mit dem „geistlichen Kampfe“ in keiner näheren Verbindung; doch wäre namentlich die letztere Abhandlung eine für Seelsorger werthvolle Zugabe. — Druck, Ausstattung und Format sind gefällig. Das hübsche Büchlein kann nicht blos Priestern, welchen es einen Schatz der trefflichsten und brauchbarsten ascetischen Gedanken zu eigener wie fremder Belehrung und Erbauung bietet, sondern auch Laien, für die es allgemein faßlich und verständlich ist, bestens empfohlen werden.

Lic. H.

9.

Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen, aus den ältesten deutschen gedruckten Gesang- und Gebetbüchern zusammengestellt von **Joseph Kehrein,** Director des herzogl. nassauischen Schullehrerseminars zu Montabaur, des Vereins zur Erforschung der rhein. Geschichte und Alterth. correspondirendem, der Gesellsch. für deutsche Sprache zu Berlin ausw. Mitgliede u. s. w. I. Band. Würzburg, Stahel 1859. S. 752. Preis 4 fl. 40 kr.

Zu den verschiedenen fleißigen und verdienstvollen Arbeiten, welche die neuere Zeit über das deutsche Kirchenlied gebracht, hat der durch seine hymnologischen und sprachwissenschaftlichen Leistungen rühmlichst bekannte Verfasser ein umfassendes und bedeutendes Werk gefügt, für welches gewiß alle wahren Freunde des deutschen Kirchengesanges sich ihm zu höchstem Danke verpflichtet fühlen werden. Das vorliegende Werk enthält nämlich alle die deutschen Lieder zusammengestellt, welche sich in den seit der letzten Hälfte des XVI. Jahrhunderts bis 1631 erschienenen katholischen Gesangbüchern finden. Die Einleitung von S. 1—108 enthält 1) eine historische Skizze über die Entwicklung des deutschen Kirchengesanges; 2) eine Abhandlung über die Lieder, welche in katholischen wie protestantischen Gesangbüchern gleicher Weise vorkommen, deren Autorschaft also zwischen den beiden Confessionen strittig ist; 3) Literatur des deutschen Kirchenliedes; 4) Bibliographie der vom Verfasser benützten Gesangbücher, sammt biographischen Notizen über die Herausgeber derselben, Erörterungen über ihre kirchliche Stellung, Befähigung, Intention u. s. w.; 5) die sehr interessanten und belehrenden

Vorreden der einzelnen Gesangbücher. Auf S. 109 beginnt das eigentliche Liederbuch. Der Verfasser hat seinen ganzen Stoff nach Materien geordnet und in folgende Abschnitte vertheilt. I. Abtheilung: Morgen-, Abend- und Tischlieder S. 108—158. II. Abtheilung: Weihnachtskreis: 1) Advent, 2) Weihnachten und Nachfeier S. 158—338. III. Abtheilung: Osterkreis: 1) Fastenzeit, Ostern, Kreuz- oder Bittwoche, 4) Christi Himmelfahrt. IV. Abtheilung: Pfingstkreis: 1) Pfingsten, 2) Dreifaltigkeit. V. Abtheilung: Fronleichnahmsfest, Altars-Sakrament S. 339—662. VI. Abtheilung: Lieder für das ganze Jahr S. 663—752. VII. Abtheilung: Marienlieder. VIII. u. IX. Abtheilung: Von den Heiligen im Allgemeinen. Von einigen Heiligen im Besondern. X. Abtheilung: Lieder bei Prozessionen und Wallfahrten. XI. Lieder bei der Predigt, Christenlehre, Messe. XII. Bußgesänge und Bußpsalmen. XIII. Bitt-, Lob- und Danklieder. XIV. Wider die Feinde der Christenheit. XV. Von den vier letzten Dingen. Anhang. Der vorliegende Band enthält jedoch nur Abtheilung I—VII. Bei jedem Liede ist unter dem Titel das Gesangbuch angemerkt, aus welchem der Verfasser das Lied ausgehoben und am Ende weitläufig die abweichenden Lesarten der verschiedenen Ausgaben und Gesangbücher zusammengestellt, worin übrigens der Verfasser eher etwas zu viel als zu wenig gethan haben mag.

Sollen wir den Eindruck schildern, den eine Wanderung durch dieses Liederwerk auf jedes empfängliche Gemüth machen muß, so können wir ihn nur dem wohlthuenden Gefühle vergleichen, das der Kunstverständige wie der einfache, ungebildete Mann bei einer Wanderung durch eine Gallerie alt-deutscher Bildwerke und Gemälde empfindet.

Der Herausgeber verbindet mit seinem Werke einen doppelten Zweck: 1) will er einen Beitrag (oder eigentlich Material, zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes geben; 2) bietet er hier den Zusammenstellern neuer Gesangbücher den besten und edelsten Stoff, den die Vorzeit an die Hand giebt. Zugleich trägt natürlich ein solches Werk in sich selbst schon eine Apologie der katholischen Kirche, insbesondere auch der mittelalterlichen, welcher man protestantischerseits schon so oft eine gänzliche Vernachlässigung des Volksgesanges und Liedes vorgeworfen hat.

Was noch besonders den ersten Punkt betrifft, so sieht Jeder ein, daß eine vollständige und gründliche Geschichte des deutschen Kirchenliedes nur mit Benützung der ältesten katholischen Gesangbücher möglich ist. Denn wer wird glauben, alle die volksthümlichen Weisen, die in so reicher Fülle in ihnen sich finden, seien Erzeugnisse ihrer Zeit, eben erst aus dem Boden des Volkslebens frisch emporgewachsen? Offenbar hat man hier in der Regel m i t t e l a l t e r l i c h e Lieder vor sich, ihrem Grundbestandtheile nach in der Periode vor der Reformationszeit entstanden. Denn diese letztere war für die geistlich-poetische Productivität, hauptsächlich auf katholischem Gebiete, allzu ungünstig, als daß man irgend eine Fruchtbarkeit von ihr erwarten könnte. Das katholische Leben selbst sah sich von allen Seiten angegriffen, seine Wurzeln durch die scharfen Werkzeuge der Negation und herzlosesten Polemik aufgegraben und allen scharfen Winden blos gelegt: wie konnte da das Volk — dem man alle liebgewonnenen Uebungen verdächtigte oder vergällte — seines Glaubens froh werden und schöpferisch auftreten im geistlichen Liede? Wir sind deßhalb fest überzeugt, daß wir in dem vorliegenden Werke zu einem größeren

Theile mittelalterliche Lieder vor uns haben. Selbst der vorsichtige Hoffmann von Fallersleben, der bei Aufnahme eines Liedes in der Regel durch eine Handschrift oder ein Druckwerk gedeckt sein will, findet sich einige Mal bewogen, aus Corner u. A. Lieder aufzunehmen (in sein treffliches, aller Aufmerksamkeit würdiges Buch: „Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, von Hoffmann von Fallersleben. Zweite verm. und verb. Ausg. Hannover 1854"). Es kann uns in dieser Ansicht nicht irre machen, daß auch auf katholischem, wie auf dem protestantischen Gebiete, einzelne Männer wie z. B. ein Querhammer, Rathsmeister zu Halle, Witzel und wohl auch Leisentrit auftraten und sich in der Liederdichtung versuchten: denn ihre Erzeugnisse sind wohl allzuwenig geeignet, Volkslieder zu werden, als daß wir hierauf einen Schluß begründen könnten.

Die Gesangbücher, deren Inhalt der Verfasser dieses Werkes in seine Sammlung vollständig aufgenommen, sind die folgenden: 1) Das Gesangbüchlein von Michael Vehe, Propst am Neuen Stift in Halle an der Saale: „Ein New Gesangbüchlin geystlicher Lieder." Leipzig, Wolrab 1537. Hoffmann von Fallersleben besorgte einen neuen Abdruck unter dem Titel: „Michael Vehe's Gesangbüchlin vom J. 1537. Das älteste katholische Gesangbuch vom J. 1537. Hannover, Rümpler 1853." Das älteste katholische Gesangbuch — dieß ist in sofern richtig, als es blos Lieder enthält; während frühere Druckwerke, Plenarien und Agenden, Lieder und Gebete untermischt enthalten. Ueber Vehe erlauben wir uns auf unsern Aufsatz im „Katholiken" Jahrg. 1855. Octob. Novb. hinzuweisen. Der edle, durch seine Frömmigkeit und Gelehr-

samkeit, wie auch durch den edlen, würdigen Ton seiner Polemik ausgezeichnete Mann, ist Verfasser mehrerer apologetischer Schriften gegen Luther, welche nicht zu den mindest interessanten auf diesem Gebiete gehören dürften; leider sind sie allzuwenig gekannt (wie auch die Person des Verfassers selbst) und selbst Lämmert in seinem neuesten fleißigen Werke: „Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformationszeitalters. Aus den Quellen dargestellt. Berlin 1858" hat sie übergangen, ohne Zweifel weil er sie nicht kannte. 2) Psalter ecclesiasticus Chorbuch der heil. kath. Kirche. Durch Georgium Vvicelium (Wicel). Cölln 1550. 3) Geistliche Lieder der alten apostolischen recht- und wahrglaubigen Kirche. Durch Joh. Leisentrit, Domdechant in Budissin. Budiss. Wohlrab 1567. Der zweite Theil „von der seligen Jungfrau und den Heiligen Gottes" erschien im nämlichen Jahre noch an demselben Orte. 4) Das Gesangbüchlein Walassers: „ein edel Kleinat der Seelen." Dillingen 1568. Spätere Ausgaben: Tegernsee 1574. 1577, daher auch als „Tegernsee'r Gesangbuch" aufgeführt. 5) Gesang- und Psalmenbuch, München 1586. (Münchener G. B.) 6) Katholisch Cantual. Mainz 1605. (Mainzer Cantual.) 7) Alte katholische geistliche Kirchengesänge Cölln 1610. (Cöllner G. B.) 8) Groß katholisch Gesangbuch, darin fast in die fünfhundert Alte und Neue Gesang und Ruff aus allen bishero ausgegangenen katholischen Gesangbüchern zusammengetragen. Durch P. David Gregor. Cornerum, Priorn zu Göttweig, (geboren 1587 zu Hirschberg in Schlesien, gestorben in Wien 1648 als Abt zu Göttweih.) Nürnberg 1631. Die III. Aufl. unter dem Titel: „Geist-

liche Nachtigal der Catholischen Teutschen". Dieses Gesangbuch war eine Hauptquelle für unsern Verfasser. Es ist bei weitem das vollständigste unter allen. Corner sagt selbst, er habe „unter etlich und dreyßig katholischen Gesangbüchlein, so ihm vorgelegen, gar wenige gerechte gefunden", mit Ausnahme des Ulenbergischen Psalters (den Kehrein ebenfalls benützt), des Leisentritischen und Cöllner Gesangbuchs. Dennoch gehe auch diesen „in der Meng und Vollkommenheit aller der Materien, und sonderlich in den andächtigen von den alten Teutschen oft gebrauchten Ruffen (Rufen; ruof ist mittelhochteutsch = Bittlied) viel ab." Siehe die Vorrede Corner's bei Kehrein S. 92.

Wir sind dem Verfasser zu großem Danke verpflichtet, daß er auch die Vorreden der einzelnen Gesangbücher aufgenommen hat. Diese Vorreden bieten ein mannigfaches Interesse, weil sie uns theils über den damaligen Stand des Kirchengesanges, theils auch über das Verfahren der Herausgeber Aufschluß geben. Der letztere Punkt ist in'sbesondre wichtig zur Beurtheilung der Frage, ob diejenigen Lieder, welche gleicherweise in katholischen wie in protestantischen Gesangbüchern jener Zeit vorkommen, katholischen oder protestantischen Ursprungs seien. Es ist in dieser Sache von großem Gewicht, daß die Herausgeber der katholischen Gesangbücher in diesem Punkte durchaus nicht so unbewußt und kritiklos verfahren sind, wie die Gegner in der Regel voraussetzen. Sie gingen von der ausgesprochenen Absicht aus, jedes protestantische Produkt auszuschließen, auf der andern Seite aber wußten sie — worüber namentlich Leisentrit und Corner sich aussprechen — daß dieselben Lieder auch in protestantischen Gesangbüchern

sich finden und von Protestanten als ihr Eigenthum angesprochen werden. Wenn sie nun dennoch bei aller entschiedenen Abneigung gegen alles, was von protestantischer Seite kam, solche Gesänge aufnahmen, so mußten sie überzeugende Gründe für ihr Verfahren gehabt haben und ist gewiß ihnen, die dem Mittelalter, dem zum Theil noch unberührten Boden des Volksliedes noch nahe standen, mehr zu glauben als den heutigen, so späten Forschern, welche auf das erstmalige Vorkommen eines Liedes in einem protestantischen Drucke (Gesangbuch 2c. 2c.) einen überzeugenden Beweis von dessen protestantischem Ursprung begründen zu können vermeinen. Solche bedenken nicht, wie so Manches, besonders auf kirchlichem Boden, längst im Volke lebte, bis nur einem Menschen es in den Sinn kam, dieses schriftlich oder durch den Druck zu fixiren. Hören wir Corner: „zum andern — sagt er — ist auch sonderlich wohl in acht zu nehmen, daß das Gesang nicht von einem bewusten oder denuncirten Ketzer gemacht und componirt sei. Denn obgleich etwa sein kann, daß man auch ein Perlein im Misthauffen findet, oder daß ein solcher Ketzer etwas guts und gerechts in die Reymen und Melodeyen bringen thut, so schmeckt doch gleichwol das Bier nach dem Faß und ist solch's gesang wegen des Authoris den recht andächtigen eyfrig: Catholischen Hertzen nicht recht annemblich 2c. 2c." (bei Kehrein S. 100). Dennoch hat Corner einige Lieder aufgenommen, die möglicher Weise von Protestanten stammen. Er that es, um derjenigen willen, die vom Protestantismus zur Kirche zurückgetreten sind und jene liebgewonnen hatten. Aber er bezeichnet sie jedesmal. „Denen nun — sagt er — zu sonderbarer Lieb und Gefallen hab ich etlich wenig (etwan

8.

Der **geistliche Kampf** von dem ehrwürdigen Diener Gottes **P. Laurentius Skupoli,** Regularkleriker des heil. Kajetan. Aus dem Italienischen neu übersetzt und mit den gewöhnlichen Gebeten versehen durch **Bernhard Arnold,** Priester der Diözese Rottenburg. Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung. Schaffhausen. Verlag der Fr. Hurter'schen Buchhandlung. 1858. Elegante Miniaturausgabe. S. XXIV. 331. Pr. 1

Der „geistliche Kampf" oder „Streit" (il combattimento spirituale) des P. Skupoli (geb. 1530 zu Otranto im Königreich Neapel, gest. 1610) nimmt anerkanntermaßen eine hervorragende Stelle in der ascetischen Literatur ein. Einer der competentesten Richter, der heil. Franz v. Sales stellt ihn unbedenklich der „Nachfolge Christi" an die Seite, indem er dieser hinsichtlich des Gebetes und der Betrachtung, jenem rücksichtlich des thätigen Lebens und der praktischen Anwendung die Palme zuerkennt. Das Büchlein hat nicht blos in der Originalsprache unzählige Auflagen erlebt, sondern ist auch gleich dem berühmten Buche des Thomas von Kempen in die meisten bekannten Sprachen übersetzt worden. Auch an deutschen Uebersetzungen, zum Theil in mehreren Auflagen, ist kein Mangel. Die vorliegende ist, von einigen Härten des Stils, die ohne Zweifel auf Rechnung des Originals zu setzen sind, und einzelnen minder correcten Ausdrücken und Constructionen abgesehen, als eine ganz gelungene zu bezeichnen. Dem Texte sind da und dort vom Uebersetzer kurze Noten beigegeben, zum Theil zutreffende Bibelstellen, die dem Verfasser vorschwebten, zum Theil passende Erläuterungen und

Zusätze aus den Schriften anderer bewährter Geistesmänner. Der Uebersetzer ist hiebei mit guter Auswahl und lobenswerther Sparsamkeit zu Werk gegangen. Nur in der Note zu S. 157 scheint ihn das Streben nach Verdeutlichung etwas zu weit geführt zu haben. Dem „geistlichen Kampfe" geht ein „kurzer Lebensabriß des Verfassers" vorauf. Beigefügt ist ein Anhang (S. 230—288), gewöhnlich mit dem Titel: „Zugaben zum geistlichen Streite." Warum die in andere Uebersetzungen aufgenommenen kurzen und trefflichen Abhandlungen desselben Verfassers: „der Weg zum Himmel oder vom innerlichen Frieden" und „Von der Weise, den Kranken beizustehen u. s. f.", hier ausgefallen sind, darüber vermissen wir eine Erklärung des Uebersetzers. Allerdings stehen dieselben mit dem „geistlichen Kampfe" in keiner näheren Verbindung; doch wäre namentlich die letztere Abhandlung eine für Seelsorger werthvolle Zugabe. — Druck, Ausstattung und Format sind gefällig. Das hübsche Büchlein kann nicht blos Priestern, welchen es einen Schatz der trefflichsten und brauchbarsten ascetischen Gedanken zu eigener wie fremder Belehrung und Erbauung bietet, sondern auch Laien, für die es allgemein faßlich und verständlich ist, bestens empfohlen werden.

Lic. H.

9.

Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen, aus den ältesten deutschen gedruckten Gesang- und Gebetbüchern zusammengestellt von **Joseph Kehrein,** Director des herzogl. nassauischen Schullehrerseminars zu Montabaur, des Vereins zur Erforschung der rhein. Geschichte und Alterth. correspondirendem, der Gesellsch. für deutsche Sprache zu Berlin ausw. Mitgliede u. s. w. I. Band. Würzburg, Stahel 1859. S. 752. Preis 4 fl. 40 kr.

Zu den verschiedenen fleißigen und verdienstvollen Arbeiten, welche die neuere Zeit über das deutsche Kirchenlied gebracht, hat der durch seine hymnologischen und sprachwissenschaftlichen Leistungen rühmlichst bekannte Verfasser ein umfassendes und bedeutendes Werk gefügt, für welches gewiß alle wahren Freunde des deutschen Kirchengesanges sich ihm zu höchstem Danke verpflichtet fühlen werden. Das vorliegende Werk enthält nämlich alle die deutschen Lieder zusammengestellt, welche sich in den seit der letzten Hälfte des XVI. Jahrhunderts bis 1631 erschienenen katholischen Gesangbüchern finden. Die Einleitung von S. 1—108 enthält 1) eine historische Skizze über die Entwicklung des deutschen Kirchengesanges; 2) eine Abhandlung über die Lieder, welche in katholischen wie protestantischen Gesangbüchern gleicher Weise vorkommen, deren Autorschaft also zwischen den beiden Confessionen strittig ist; 3) Literatur des deutschen Kirchenliedes; 4) Bibliographie der vom Verfasser benützten Gesangbücher, sammt biographischen Notizen über die Herausgeber derselben, Erörterungen über ihre kirchliche Stellung, Befähigung, Intention u. s. w.; 5) die sehr interessanten und belehrenden

Vorreden der einzelnen Gesangbücher. Auf S. 109 beginnt das eigentliche Liederbuch. Der Verfasser hat seinen ganzen Stoff nach Materien geordnet und in folgende Abschnitte vertheilt. I. Abtheilung: Morgen-, Abend- und Tischlieder S. 108—158. II. Abtheilung: Weihnachtskreis: 1) Advent, 2) Weihnachten und Nachfeier S. 158—338. III. Abtheilung: Osterkreis: 1) Fastenzeit, Ostern, Kreuz- oder Bittwoche, 4) Christi Himmelfahrt. IV. Abtheilung: Pfingstkreis: 1) Pfingsten, 2) Dreifaltigkeit. V. Abtheilung: Fronleichnahmsfest, Altars-Sakrament S. 339—662. VI. Abtheilung: Lieder für das ganze Jahr S. 663—752. VII. Abtheilung: Marienlieder. VIII. u. IX. Abtheilung: Von den Heiligen im Allgemeinen. Von einigen Heiligen im Besondern. X. Abtheilung: Lieder bei Prozessionen und Wallfahrten. XI. Lieder bei der Predigt, Christenlehre, Messe. XII. Bußgesänge und Bußpsalmen. XIII. Bitt-, Lob- und Danklieder. XIV. Wider die Feinde der Christenheit. XV. Von den vier letzten Dingen. Anhang. Der vorliegende Band enthält jedoch nur Abtheilung I—VII. Bei jedem Liede ist unter dem Titel das Gesangbuch angemerkt, aus welchem der Verfasser das Lied ausgehoben und am Ende weitläufig die abweichenden Lesarten der verschiedenen Ausgaben und Gesangbücher zusammengestellt, worin übrigens der Verfasser eher etwas zu viel als zu wenig gethan haben mag.

Sollen wir den Eindruck schildern, den eine Wanderung durch dieses Liederwerk auf jedes empfängliche Gemüth machen muß, so können wir ihn nur dem wohlthuenden Gefühle vergleichen, das der Kunstverständige wie der einfache, ungebildete Mann bei einer Wanderung durch eine Gallerie alt-deutscher Bildwerke und Gemälde empfindet.

Welche Gemüthstiefe und Innigkeit schaut uns nicht aus den alten treuen Bildern entgegen! Selbst manche Incorrectheit der Zeichnung, die Steifheit einzelner Formen vermag diesen Eindruck nicht zu stören; ja man wäre oft versucht, zu sagen, sie vermöge ihn nur zu erhöhen, weil sie auf das Vorherrschen des Geistigen hindeutet. In der That, wer den Eindruck deutschen Gemüthes empfangen will, wer es recht empfinden möchte, welche Tiefe und Innigkeit von Gott in dasselbe gelegt ist, der stelle eine Wanderung an durch dieses Buch, welches dem Erbauung suchenden Gemüthe nicht weniger zu empfehlen ist, als dem gelehrten Forscher, dem Literarhistoriker, dem Sammler für Zwecke des Kirchengesangs. Man muß dabei allerdings, um nicht ungerecht zu werden, anerkennen, daß diese Gemüthstiefe und Innigkeit, die einfältige Treue im Ausdruck der Empfindung im Ganzen ein Gemeingut des Mittelalters war, und im Volksgesang wurde sie zu gewissen Zeiten, nicht blos in Deutschland, sondern auch bei den andern Nationen der Christenheit, wach und fließend, namentlich um Weihnachten. Die Franzosen sangen in den Kirchen und zu Hause ihre Noël's, die heute wieder zu gelehrten Zwecken gesammelt und aufgefrischt werden, ja neuestens wieder, freilich nicht aus Volkes-Munde, zur Mitternachts-Messe in der Tuillerien-Kapelle ertönen; die Engländer hatten ihre Christmas-Carol's, von denen in letzter Zeit eine wichtige und bekannte Sammlung veranstaltet wurde. Doch dem deutschen Volke gebührt der Preis unter den Sängern: sein Volkslied blühte frisch, während es anderwärts erstarb und in seinen guten, alten Gesängen — wo sie nämlich noch in Uebung sind — lebt ein schönes Stück Mittelalter in die neue Zeit hinein fort.

Der Herausgeber verbindet mit seinem Werke einen doppelten Zweck: 1) will er einen Beitrag (oder eigentlich Material, zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes geben; 2) bietet er hier den Zusammenstellern neuer Gesangbücher den besten und edelsten Stoff, den die Vorzeit an die Hand giebt. Zugleich trägt natürlich ein solches Werk in sich selbst schon eine Apologie der katholischen Kirche, insbesondere auch der mittelalterlichen, welcher man protestantischerseits schon so oft eine gänzliche Vernachlässigung des Volksgesanges und Liedes vorgeworfen hat.

Was noch besonders den ersten Punkt betrifft, so sieht Jeder ein, daß eine vollständige und gründliche Geschichte des deutschen Kirchenliedes nur mit Benützung der ältesten katholischen Gesangbücher möglich ist. Denn wer wird glauben, alle die volksthümlichen Weisen, die in so reicher Fülle in ihnen sich finden, seien Erzeugnisse ihrer Zeit, eben erst aus dem Boden des Volkslebens frisch emporgewachsen? Offenbar hat man hier in der Regel mittelalterliche Lieder vor sich, ihrem Grundbestandtheile nach in der Periode vor der Reformationszeit entstanden. Denn diese letztere war für die geistlich-poetische Productivität, hauptsächlich auf katholischem Gebiete, allzu ungünstig, als daß man irgend eine Fruchtbarkeit von ihr erwarten könnte. Das katholische Leben selbst sah sich von allen Seiten angegriffen, seine Wurzeln durch die scharfen Werkzeuge der Negation und herzlosesten Polemik aufgegraben und allen scharfen Winden blos gelegt: wie konnte da das Volk — dem man alle liebgewonnenen Uebungen verdächtigte oder vergällte — seines Glaubens froh werden und schöpferisch auftreten im geistlichen Liede? Wir sind deßhalb fest überzeugt, daß wir in dem vorliegenden Werke zu einem größeren

Theile mittelalterliche Lieder vor uns haben. Selbst der vorsichtige Hoffmann von Fallersleben, der bei Aufnahme eines Liedes in der Regel durch eine Handschrift oder ein Druckwerk gedeckt sein will, findet sich einige Mal bewogen, aus Corner u. A. Lieder aufzunehmen (in sein treffliches, aller Aufmerksamkeit würdiges Buch: „Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, von Hoffmann von Fallersleben. Zweite verm. und verb. Ausg. Hannover 1854"). Es kann uns in dieser Ansicht nicht irre machen, daß auch auf katholischem, wie auf dem protestantischen Gebiete, einzelne Männer wie z. B. ein Querhammer, Rathsmeister zu Halle, Witzel und wohl auch Leisentrit auftraten und sich in der Liederdichtung versuchten: denn ihre Erzeugnisse sind wohl allzuwenig geeignet, Volkslieder zu werden, als daß wir hierauf einen Schluß begründen könnten.

Die Gesangbücher, deren Inhalt der Verfasser dieses Werkes in seine Sammlung vollständig aufgenommen, sind die folgenden: 1) Das Gesangbüchlein von Michael Vehe, Propst am Neuen Stift in Halle an der Saale: „Ein New Gesangbüchlin geystlicher Lieder." Leipzig, Wolrab 1537. Hoffmann von Fallersleben besorgte einen neuen Abdruck unter dem Titel: „Michael Vehe's Gesangbüchlin vom J. 1537. Das älteste katholische Gesangbuch vom J. 1537. Hannover, Rümpler 1853." Das älteste katholische Gesangbuch — dieß ist in sofern richtig, als es blos Lieder enthält; während frühere Druckwerke, Plenarien und Agenden, Lieder und Gebete untermischt enthalten. Ueber Vehe erlauben wir uns auf unsern Aufsatz im „Katholiken" Jahrg. 1855. Octob. Novb. hinzuweisen. Der edle, durch seine Frömmigkeit und Gelehr-

samkeit, wie auch durch den edlen, würdigen Ton seiner Polemik ausgezeichnete Mann, ist Verfasser mehrerer apologetischer Schriften gegen Luther, welche nicht zu den mindest interessanten auf diesem Gebiete gehören dürften; leider sind sie allzuwenig gekannt (wie auch die Person des Verfassers selbst) und selbst Lämmert in seinem neuesten fleißigen Werke: „Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformationszeitalters. Aus den Quellen dargestellt. Berlin 1858" hat sie übergangen, ohne Zweifel weil er sie nicht kannte. 2) Psalter ecclesiasticus Chorbuch der heil. kath. Kirche. Durch Georgium Vvicelium (Wicel). Cölln 1550. 3) Geistliche Lieder der alten apostolischen recht- und wahrglaubigen Kirche. Durch Joh. Leisentrit, Domdechant in Budissin. Budiss. Wohlrab 1567. Der zweite Theil „von der seligen Jungfrau und den Heiligen Gottes" erschien im nämlichen Jahre noch an demselben Orte. 4) Das Gesangbüchlein Walassers: „ein edel Kleinat der Seelen." Dillingen 1568. Spätere Ausgaben: Tegernsee 1574. 1577, daher auch als „Tegernsee'r Gesangbuch" aufgeführt. 5) Gesang- und Psalmenbuch, München 1586. (Münchener G. B.) 6) Katholisch Cantual. Mainz 1605. (Mainzer Cantual.) 7) Alte katholische geistliche Kirchengesänge Cölln 1610. (Cöllner G. B.) 8) Groß katholisch Gesangbuch, darin fast in die fünfhundert Alte und Neue Gesang und Ruff aus allen bishero ausgegangenen katholischen Gesangbüchern zusammengetragen. Durch P. David Gregor. Cornerum, Priorn zu Göttweig, (geboren 1587 zu Hirschberg in Schlesien, gestorben in Wien 1648 als Abt zu Göttweih.) Nürnberg 1631. Die III. Aufl. unter dem Titel: „Geist-

bey zehn solcher Gesänge, die eines unbekannten Authoris seyn, von welchen man nicht weiß, ob er Catholisch oder Unkatholisch sey gewesen) in diesem Buch inserirt, deren sie sich ohne einige Sorg eines Ketzerischen Giffts gebrauchen können." S. 101. Aber jedes dieser Lieder führt unter dem Titel die Bezeichnung: *„Incerti autoris."*

Wir schließen diese Anzeige mit dem Wunsche, daß Kehreins Buch die thätigste Unterstützung und recht weite Verbreitung finden möge unter katholischen Geistlichen und Laien. Es ist ein schöner Tempel katholischer Andacht und Poesie, der sich hier vor unseren Augen erhebt: die Ehre der Kirche ist dabei betheiligt, daß er allseitig beleuchtet und durchforscht werde. Uebrigens auch Erbauung Suchende werden dasselbe gewiß nicht ohne Befriedigung aus der Hand legen. Der Verfasser hat dafür gesorgt, daß auch die ursprünglichen Melodien der Lieder zusammengestellt und als letzter Band dem Werke beigegeben werden. Druck und Ausstattung des Werkes sind zu loben.

Kerker, Pfarrer in Kleinsüßen.

10.

Socratis Scholastici ecclesiastica historia. Edidit Robertus Hussey, S. T. B. histor. eccles, prof. regius Oxon. 1853. Tom. I. & II. S. XLVIII. u. 887; Tom. III. 609.

Sokrates, der ungefähr zur selben Zeit mit Theodoret und Sozomenos nach dem Vater der Kirchengeschichte, Eusebius, auf demselben Gebiete sich versuchte, beginnt da, wo jener aufhört, und endigt mit dem siebenzehnten Con-

sulate des jüngeren Theodosius, oder dem Jahre 439 n. Ch. G.[1]). Er lebte zu Constantinopel, wo er geboren[2]) und von den Grammatikern Helladius und Ammonius gebildet[3]) war, als Sachwalter[4]). Robertus Stephanus gab unseres Socrates Werk mit den anderen griechischen Kirchengeschichtschreibern zuerst heraus 1544 zu Paris. Er druckte die Handschrift des: „Joannis Pini tholosani, episcopi Rivorum“[5]) welche damals bereits das Eigenthum der königlichen Bibliothek geworden war, ab; jedoch verbesserte er oft sogar in der Handschrift selbst, was ihm der Verbesserung bedürftig schien[6]). Nach ihm

1) H. E. 7, 48 fin. —

2) ibid. 5, 24.

3) ibid. 6, 11,

4) cf. Vales. de vita & scriptis Socr. etc. p. IX. t. I. ed. Huss.

5) Rieur. — Mit der angegebenen Formel hat der gelehrte Prälat sein Eigenthumsrecht in allen Handschriften bezeichnet, die wir wenigstens gelesen haben. Dieser cod. trug ehemals die Nummern 806, dann 2053, und jetzt ist seine Nummer 1443.

6) Wir haben dasselbe schon in unseren kritischen Noten zu Justinus Werken bemerkt; in Bezug auf Eusebius werden wir es bald zeigen: p. 18 N. x hat R = cod. reg.; wie auch M = cod. flor. alter nach Gronovius, ὁμον.; p. 26, r hat R ἡγοῦμαι; p. 27, u ὅταν, wo Stephanus über αν ein ε geschrieben hat; 28, q δέξασθε, 31, z ὑμῶν, St. hat geändert; 32, r ἡμῖν, St. hat υ über ἡ geschrieben; 33, o hat cod. δὲ, aber der Libr. hat selbst η über ε geschr., p. 34 a hat τε St. in die Hdsch. gesetzt, b hat ὑπὲρ auch R, der p. 37 N. r μόνος hat, wo St. ein ν über ς schrieb; der N. s mit M, N. t mit F, auf dessen Seite nach Gronov auch M steht, und N. x mit FM stimmt; 38 c u. e stimmt R mit FM, p. 43 mit denselben, hat mit M nach Gr. (= Gronov) συνόδων, p. 49 h mit FM, wo St. das Ms. geändert hat, p. 50 mit F, mit dem nach Gr. auch M stimmt, ebenso 54 b mit FM, wo St. im Ms. änderte; p. 59, c mit denselben, ebenso 62, n, 67, k, 68, n, 69, o hat er mit M nach Gr. καὶ κινδ. καὶ, so auch wohl F, ib. p, wie FM, ib. q wie F, wo M nach Gr. τοῦ ἀρ., p. 74, m hat in τοιαύτης St. das ς durchgestrichen, der p. 75, b in R am Rande

benutzte der große Valesius dieselbe Handschrift außer anderen; jedoch erlaubte auch er sich oft stillschweigend Veränderungen, die oft nicht sowohl von der Kritik gebotenen schienen, als vielmehr in seinem persönlichen Gefühle ihren Grund gehabt haben dürften[1]). Eine neue ebenso nothwendige, als erwünschte Ausgabe der Sokratischen Kirchengeschichte lieferte der nunmehr schon verstorbene Professor der Kirchengeschichte zu Oxford, Herr Hussey. In den dritten Band seiner Ausgabe verwies er Valesius Noten und jene der deorum minorum Gentium, des Lowth und des Reading, denen er hier und da eigene beifügte. Band 1 und 2 enthalten den Text und des Valesius lat. Uebersetzung: am Ende vom Band 2 befindet sich ein index rerum; am Anfang vom Band 1 ist die praefatio mit dessen Abhandlung de vita & scriptis Socratis & Sozomeni abgedruckt, wie auch die griechischen Inhaltsangaben.

Wie Valesius für die Textesverbesserung die Sforzianische Handschrift, die des Leo Allatius und eine Floren-

---

ἡγοῦμαι bei-, und N. d τοῦ u. ἔθνους im Texte des Ms. überschrieb, und N. h in ἀρέσκειν des R das κ durchstrich; p. 76, lin. 1 hat St. καὶ über der Linie im Ms. beigefügt, wie N. q οὖν, p. 77 hat R, wie FM, aber St. schrieb οι über ει, p. 78, l hat R, wie FM, p. 79, z διαφυλάξει, wo St. οι über ει schrieb, p. 80, h geht R mit FM, p. 102, q mit F, p. 114, e u. p. 117, q mit FM u. p. 117, o mit F, und so hat St. an unzähligen Stellen den Text geändert. Wollte Gott, daß die gedruckten Texte von den falschen und unnützen Aenderungen der Stephane (des Robert und seines Sohnes Heinrich) gereinigt wären! Hoffentlich wird diese unsere Bemerkung spätere Editoren veranlassen, diesem Punkte mehr Aufmerksamkeit zu widmen, als bisher geschehen ist!

1) So ist p. 3, i καὶ Valesius' willkührlicher Zusatz, ebenso hat er p. 4, n geändert, p. 50 folgte er jedoch R; p. 23, l ändert er de suo, ebenso p. 24, n, p. 90, p, so hat er an einer anderen Stelle καὶ nach ἀλλὰ bei vorausgehenden οὐ μόνον beigefügt, wie p. 339, e μέρους.

tiner benützte, so hat auch Herr Hussey außer dem handschriftlichen Apparate des Valesius, des Reading[1]), zwei Florentiner Handschriften, aus deren einer schon für Valesius variantes lectiones gesammelt waren, vergleichen lassen. Die von Hussey zuerst benützte Florentiner Handschrift, die er mit M bezeichnet, hat schon Jacobus Gronovius verglichen. Aus dieser Gronovius'schen Vergleichung, von der wir vor etwa sechs Jahren aus dem zu Leyden befindlichen Gronovius'schen Autographen[2]) eine Abschrift genommen haben, und der für Hussey angestellten hat sich uns ergeben, daß diese, wie jene Collation unvollständig ist und daß man beider bedarf, um eine ziemlich genaue Variantensammlung dieses codex M zu gewinnen[3]).

---

1) Reading gab variantes lectiones aus dem codex Jonesii und dem des Castellani episcopi.

2) Vgl. Nr. 228 pag. 60 des catal. der Leyd. Mss. von Geel, diese Numer enthält auf 22 pp. alle Varianten von M; während die Nr. 301 p. 73 bei Geel die Varianten nur von p. 172 bis zum Ende enthält und die griech. Summarien von Nr. Θ des vierten Buches an, wie sie auch Hussey in den Noten T. 1. p. XXXI u. ff. giebt. Gronovius scheint der Summarien wegen seine Collation noch einmal abgeschrieben zu haben.

3) Wir liefern einige Belege zum Beweise unserer Behauptung. P. 8, N. x stimmt M mit F, ebenso p. 12, g, p. 13, k wie F, wo Hussey ex silentio collatoris zu schließen scheint, p. 23, k, wo Gronov. bemerkt: „recte (nämlich habe M τούτους), ὡς = πρός, — eine Erklärung, die jedoch Nichts taugt —, p. 30 ist σῦμ in συμφωνοῦσι „a recente manu, quum vetus sit erasum", p. 31, l. 21 fehlt ὁ vor σωτήρ, p. 33, s „ἐπανελθοῦσα, sed sec. m.", p. 37, p M wie Euseb. u. Gelas., ib. t u. u hat er, wie F, ebenso p. 38, f, p. 41, t; p. 46, o „ὑπέγραφον, sed illud ὑπεγ a s. m."; p. 57, o hat M, wie F; p. 63, r hat er μείνη, p. 73, x, wie Thdrt u. s. f.; p. 418, e hat M wie Suid., p. 426, z „τοῦτο μὲν ἡροικῷ μέτρῳ, sed in marg. γρ. δακτυλικῷ", p. 427, b „ὁ δε γε ν., sed a sec. m." u. s. f. vgl. noch oben Note 6. Die Bemerkung, daß Nicephorus den Sokrates ausschreibe — vgl.

In Bezug auf des Valesius Abhandlung hätten wir gewünscht, Herr Hussey hätte die Ansicht dieses Gelehrten, als habe Sozomenos den Socrates abgeschrieben, in einer Note widerlegt. Es ist um so auffallender, daß dieses nicht geschehen ist, da schon Herr Holzhausen in einer 1825 von der Göttinger theologischen Facultät gekrönten Preisschrift „de fontibus quibus Socrates, Sozom. ac Theodoretus in scrib. hist eccles usi sunt etc." auf p. 22 u. ff. diesen Punkt in's Reine gebracht hat. Dieser Theil des Holzhausen'schen Schriftchens ist, nebenher bemerkt, der beste; seine unreifen Urtheile aber über den Mönchsstand, über den rechten Standpunkt eines Geschichtschreibers haben uns fort und fort des Persius Wort gleichsam in's Ohr gerufen:

„Scilicet ingenium et rerum prudentia velox
Ante pilos venit."

Wir kennen nichts betrübenderes, als diese hohlen Urtheile einer sich spreizenden Unwissenheit! Welche ampullae und sesquipedalia verba werden Einem da nicht oft geboten.

Kehren wir jedoch wieder zu der Hussey'schen Ausgabe zurück. Die Resultate der angestellten Vergleichungen der Handschriften, des Valesius und Anderer kritische Noten, die Lesearten des Stephanus'schen, der Genfer, der Reading'schen Ausgabe hat er zwischen den griechischen Text und die lat. Uebersetzung gesetzt. Für Kapp. 36 und 37 des 7. Buches hat er die Varianten einer Bodleianischen Handschrift gegeben; jedoch ist dieser Beitrag unbedeutend, selbst entbehrlich, ebenso, wie nicht abzusehen wäre, wozu

---

p. 182, t, p. 404. N. b —, ebenso, daß M vielfach mit Nicephorus stimme, oder gar nach ihm corrigirt sei, lehrt p. 446, e, wo M „καὶ θεοῦ ποιοῦσι hat, „sed a sec. m. superscr. υἱὸν" u. s. f.

es dienen sollte, wenn Jemand aus dem cod. Paris. 950 die Varianten vom Kap. 21 des 7. Buches mittheilen wollte [1]). Bei derartigen Auszügen ist mit großer Willkür von denen verfahren, die aus vollen Auctoren derartige Excerpte für ihr jeweiliges Bedürfniß anfertigten. Was die am Rande der Genfer Ausgabe verzeichneten Lesearten oder Conjekturen des Scaliger betrifft, so werden wir in einem folgenden Hefte dieser Zeitschrift bei Beurtheilung der Gaisford'schen Ausgabe der histor. eccles. des Theodoret zeigen, daß alle diese in den Ausgaben der histor. eccles. des Eusebius, Theodoret u. s. f. angegebenen Emendationen, Conjekturen nicht die Scaliger's sind, sondern einem andern Gelehrten angehören, aus dessen Heften Scaliger sie abgeschrieben hat.

Was die Konstituirung des Textes betrifft, so hätte Herr Hussey noch weit mehr seinen Handschriften sich anschließen und von dem hergebrachten Texte abgehen sollen, als er es gethan hat. Der hergebrachte Text ist ja einmal aus einer sehr jungen Handschrift geflossen, zum andern ist er, wie wir durch einige Belege eben nachgewiesen haben, mit Stephanus'schen Willkürlichkeiten resp. Nachlässigkeiten ziemlich reichlich bedacht. Ueberall also, wo **FM** zusammengehen und anderweitige Gründe nicht anderes zu verfahren zwingen, hätten diese die Grundlage des Textes bilden sollen. Ebenso hätte er eigene oder Anderer unzweifelhafte Verbesserungen in den Text aufnehmen, jedoch sich weniger ängstlich zeigen sollen, Irrungen der Abschreiber wie *ω* für *o* zu verbessern, ohne uns jedes Mal

1) Dieser cod. gehörte ehemals dem bekannten Baluzius, trug darauf in der königlichen Bibliothek die Nummer 743 und 2971[2]; das angegebene Fragment findet sich fol. 8 vers.

durch ein z. B. „Lege ἀγιωσύνης pro ἀγιοσύνης" und Aehnliches Langeweile zu verursachen. Ueber das Eine und Andere mit Untermischung sonstiger Bemerkungen jetzt einige Worte.

S. 2, N. e war διηγούμενοι an Statt διηγουμένων der codd. unbedenklich in den Text zu setzen, ebenso wie Basil. homil. 1 in hexam. c. 1 λαληθέντων, was wir in zwei codd. gefunden haben, für λαληθεῖσιν zu schreiben war; bei N. l. p. 4 ist Buttmann zu Heindorf. in Plat. Gorg. p. 522 oder Heinichen zu Euseb. H. e. T. III, p. 63 zu vgl. P. 8, l. 28 hat M sec. m. nach Gronov παρ' ἀλλήλοις für παρ' Ἕλλησιν; in Bezug auf N. y ibid. bemerken wir, daß es genügt, Derartiges einmal zu bemerken; wozu nützt es denn, solche Dinge in demselben Werke öfter zu notiren; man sollte derartige Amönitäten, an denen Tischendorf sich zu ergötzen scheint, nicht so oft auftischen! Die Briefe u. s. f. in Kap. 6, 8, 9 haben wir früher in cod. reg. 474 = P verglichen [1]), wo sie sich fol. 164 vers. u. ff. finden; in Kap. 16 stimmt er fast stets mit Athanas., fügt jedoch p. 14 N. u nach αἰσχίστην noch ταύτην hinzu, p. 16, l. 12 hat er ἠθέλησε; p. 29, m ist ἄλλοι nach ὅσοι „a recente manu" nach Gr. in M beigefügt; p. 30, r u. t ist durchaus bei der Leseart der codd. zu beharren, Sokrates hat nach Gutdünken geändert; p. 31, l. 16 hat M sec. m. φιλονεικεῖτε nach Gr.; p. 34, a ist τε als St. Einschiebsel zu streichen; p. 40, l. 8 vgl. Athenag. legat. p. 68 ed. Lind.;

1) Dieser cod., der viele Werke des heil. Athanasius enthält, wird wie cod. Coislin. 45, den künftigen Herausgebern dieses heil. Vaters für die Texteskritik sehr nützlich sein; die Montfaucon'sche Collation ist, wie wir bei eigener Vergleichung mancher Stellen derselben gefunden haben, ziemlich nachlässig.

p. 65, l. 3 hat P πᾶν ὅτι δ' etc., l. 11 ὧν καθάπερ ὡς εἰς u. s. f. und gleich darauf ὅσα δὴ ἀμφιβολίαν ἢ διχονοίας πρ. u. s. f., was Valesius conjicirte; p. 67 hat P εἰπ. ἡμῖν ἀγάπην ... διαφυλάξαι, der vorher p. 66 ὁμοῦ zwischen τριακοσίοις und ἤρεσεν einschiebt; p. 68 ist mit M nach St. κατά τε τοῦ ἀρείου zu lesen, was das κ. τε τῶν ἀρ. von FR bestätigt. Von dem auf S. 69 folgenden Briefe findet sich eine syrische Uebersetzung in Analecta Nicaena: fragments relating to the council of Nice. the syriac text u. s. f. by B. Harles Cowper, London and Edinburgh u. s. f. 1857. p. 2—3; ib. l. 11 hat P τοὺς ἀρείω ὁμογνώμονας; p. 73, N. g ist in R ἀνεξόμεθα, jedoch ist ο entweder in loco male habito, oder es ist die letzte Hälfte von ω ausradirt; p. 74, z ist ἐν in R von St. und Mss. über der Linie beigeschrieben; p. 89, N. m ist mit FM ἐπιτιθέναι zu lesen, ἐπιθέναι hat R, ἐπιθεῖναι ist also St. Correctur; p. 92 ist mit FM und R τινὸς ῥουφίνου zu lesen und vorher mit FMG wohl παραθήκην in den Text zu setzen, p. 100 lies mit FMR καθόδον ἑαυτῷ; zu p. 105 fin. vgl. Euseb. comment. in psal. 87. p. 549 u. in ps. 108, p. 702 ed. Montf.; p. 106, h ist in R vor νέαν eine leere Stelle, der Librarius von R fand also vielleicht in dem Mss., welches er copirte, das τε verwischt vor, so daß er es nicht entziffern konnte; p. 109, s hat R τοὺς αὐτοὺς χρ.; p. 110, N. u ist βωμόν eine mindestens höchst unnöthige Conjectur; p. 119, x ist mit FM nothwendig τὸ πρότερον zu lesen, ib. t u. u geht R mit FM; ebenso ist p. 121, h mit FM und R κατεάσσετο herzustellen; p. 122 ist Nichts richtiger, als des Valesius Emendation; sonderbar, daß, da man dieselbe nach F VII, c. 24 in den Text aufgenommen hat, dasselbe nicht auch

an unserer Stelle that; p. 130, N. 4 stimmt R mit F; p. 135, l. 15 hat ἐκλήθη auch R, ebenso p. 136, y ἀρειανῷ mit FM, was richtig ist; vorher ist καὶ περὶ aus FM zu restituiren: die jüngeren Mss. lassen sehr, sehr oft die Partikel aus; p. 138, l. 1 könnte man, da α und ευ oft verwechselt sind, vermuthen καὶ μὴ εὐλόγως, das folgende εἰ vor ἄρειος hat St. in R beigeschrieben; p. 140, o stimmt R mit FM, p. 143, s ebenso, nur läßt er τοῦ weg, ebenso p. 144, a u. p. 147, c mit F und 149, n mit FM, ebenso p. 152, x mit FM, wo er N. u ἠστεροῦσθαι hat, p. 154 hat μὲν vor τὸν πρεσβύτερον St. in R beigeschrieben, ibid. N. i läßt εἶχον R weg mit M; über F schweigt Hussey — wir möchten mit Weglassung von εἶχον mit M ἐποιήσαντο schreiben; p. 156, N. l stimmt R mit FM, ib. N. m ist mit FM ἀρειόν τε καὶ u. s. f. zu lesen, gleich darauf hat R αὐτῶν δέχθη ἐξορ.; p. 162, s stimmt R mit F und a mit FM, wie auch p. 163, h u. 165, q, und ib. r u. s mit F und p. 171, g mit FM, denen zu folgen war, p. 173, q steht R auf Seite von M; p. 179, g befinden sich die Worte οὐκ ἄλλως ᾤοντο nach Gr. in margine von M. P. 184, p in solchen Dingen ist durchaus den Mss zu folgen, überdies ist es mißlich, auf die gedruckten Texte von Theodoret und Sozomenos sich zu berufen, da die Mss derselben so höchst unvollkommen und mangelhaft verglichen sind; p. 203, e ist δὲ nach Gr. in M sec. man.; p. 205, g möchten wir δὴ καὶ schreiben, wie p. 137, a ὁ δὲ δὴ mit M lesen; p. 210, x irrt Valesius, vgl. Stallbaum ad Plat. Gorg. p. 495 C; zu p. 235 seqq. vgl. Euseb. de eccl. theol. 1, 8 seqq., wo wir den Text nach codd. vielfach in dem neuen Pariser Abdruck berichtigt haben; p. 261 ist zu interpungiren ... τὴν ἀξίαν·

γράφει τε (= und demzufolge) καὶ (= auch); p. 301, c ist μὲν mit codd. zu streichen; p. 320, o ist durchaus ὁσιότητα mit Athanas. u. s. f. zu lesen, wie 328, p dem Valesius zu folgen war; p. 380, y erinnert uns an Justin. apol. II, c. 3, wo wir αὐτῇ διοικίσασθαι lesen müssen; p. 392, o ist das Urtheil „insulsum u. s. f.“ ohne Grund; p. 400, lin. ult. ist σι in τισι in R ausgekratzt, wie σ in προσέθηκε p. 85, y, so daß προέθηκε übrig bleibt, was Valesius vermuthete; an unserer Stelle fordert der Sprachgebrauch τινι' zu lesen, nicht τισι, wie die Ausgaben haben; p. 418, h ist δε ganz an seiner Stelle, wie genaue Kenntniß der Sprache lehrt; p. 431 möchten wir „Bonos corrumpunt mores congressus mali“ übersetzen coll. Tertull. ad uxor. 1, 8; p. 443, u ist, da die Späteren gewöhnlich ἀπὸ in solcher Verbindung gebrauchen, bei der Leseart der Mss zu beharren, aus denen, wie auch aus R, p. 59, c, ἀπ' herzustellen ist; p. 470, c hat M nach Gr. σκιβάλεως· τάξιν — ἐγχειρησάμενος; p. 472, q ist nach Gr. nur ἃ οἱ von zweiter Hand; p. 488, f stimmt M mit F und ibid. g bemerkt Gr. dieses: „ἐφ. κατα μῆ ..... τοῦ βασιλεως (oberhalb der Punkte hat Gr. geschrieben erasum) κατ. etc. Illud erasum sic suppletum s. m. μῆνιν θῦ (= θεοῦ) τὴν κατὰ“; p. 493, a ist μετὰ in M nach Gr. sec. m., nachdem p. 494, p υἱὸν a m. s. superscriptum; p. 497, e ist αὐτοὺς eine richtige Vermuthung H.'s; in solchen Dingen haben die Abschreiber viel gesündigt, so daß sie die Ausleger oft ganz rathlos gemacht haben, wie z. B. Basil. homil. in Gord. martyr. Tom. II. p. 148 E ed. Bened., wo das Richtige doch so nahe lag; man schreibe mit uns τοῦ (Bezeichnung der Absicht) an Statt οὗς; p. 533, c wenn auch in F Valesius'

Untergrabung der Frömigkeit, seien zu meiden? Wie konnte er ahnen, daß einst Leute aufstehen sollten, welche die ganze Theologie, so zu sagen, vom Kopfe bis zum Scheitel neu gestalten und aus einer göttlichen Lehre eine Sophistische, Thomistische, Scotistische und Occamische Lehre herstellen würden? Ja wenn sie aus diesem Grunde den hl. Hieronymus nicht in den Senat der Theologen aufnehmen, so werden sie nicht einmal Paulus oder Petrus, ja überhaupt Niemanden aufnehmen können, der vor vierhundert Jahren gelebt hat[1])."

Die Gefahren einer solchen Polemik liegen zu Tage. Es ist überhaupt eine bedenkliche Sache, wenn irgend eine Periode, eine eingreifende Entwicklung in der Kirche (sei es auch nur eine disciplinäre, liturgische u. s. w.) als eine „nicht sein sollende" bezeichnet wird, deren Resultate gänzlich aus dem Besitze der Gegenwart auszustreichen seien. Am Bedenklichsten wird ein solcher Subjectivismus, wenn er sich gegen eine ganze theologische Entwicklungs-Periode wendet: wie leicht entsteht da der Argwohn, daß auch die dogmatische Entwicklung der Kirche selber von der langdauernden und tiefgreifenden Degeneration der theologischen Wissenschaft nicht unberührt geblieben sei? Und wie konnte dieser Argwohn dem Mittelalter gegenüber ausbleiben, wo sich die Entfaltung der Kirchenlehre selbst so enge mit der theologischen Entwicklung verschlingt, wo so manche Errungenschaften der Wissenschaft dem dogmatischen Lehrbegriff der Kirche selbst sind eingefügt worden? In der That blieb auch dieser Argwohn, diese Folge seiner theologischen Skepsis bei Eras-

1) Bei v. d. Hardt, histor. literar. Reformat. p. 41.

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

D. v. Kuhn, D. v. Hefele, D. Jukrigl, D. Aberle, D. Himpel und D. Kober,

Professoren der kath. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Einundvierzigster Jahrgang.

Viertes Quartalheft.

Tübingen, 1859.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

— Laupp & Siebeck. —

Druck von H. Laupp jr. in Tübingen.

I.

Abhandlungen.

1.

Erasmus und sein theologischer Standpunkt.

Von Pfarrer **Kerker** in Kleinsüßen.

Der unerquickliche Streit zwischen Scholastikern und Humanisten bezeichnet die ganze erste Periode der Renaissance. Alle Hörsäle und Lehrstühle der Hochschulen, ja die Kanzeln der Kirchen selbst ertönten von den bitteren Vorwürfen und Beschuldigungen, welche hin und her geschleudert wurden. Dem Humanisten galt der Scholastiker als Gegner jeder edlen und schönen Wissenschaft, als ein Repräsentant und Vertheidiger der alten „Barbarei", die nun schon so viele Jahrhunderte über dem Abendlande gelegen, als „Finsterling" (tenebrio, nebulo), als Anwalt der Sophisterei und Spitzfindigkeit (sophistae, theologistae). Alle diese Ehrennamen mußte bald das ganze Mittelalter mittragen; seine Literatur und Kunst war schon geraume Zeit vor Luther dieser ganzen Kaste von Anbetern

der Antike wie ein versiegeltes Buch, und es sind keineswegs erst die Reformatoren, welche die heutzutage noch stereotype Charakteristik des Mittelalters als einer Zeit der „Finsterniß" und „geistiger Nacht", der „Knechtschaft" und „Barbarei" in Gang gebracht haben. Als Luther auftrat, fand er alle diese Stichworte schon in das Bürgerrecht der gelehrten Kreise aufgenommen: er bediente sich ihrer als eines bequemen Hilfsmittels, um seine Ansicht von der Verwerflichkeit des mittelalterlichen Kirchen- und Papstthums Allen mundgerecht zu machen; selbst für seine Invektive gegen die Sorbonne, als die Mutter aller Irrthümer, lag bereits in den **Epistolis obscurorum virorum** das Formular vor Augen.

Auf der andern Seite ließen es die scholastischen Theologen ebenso wenig an starken Repressalien fehlen. Sie behandelten die Humanisten, oder — wie sie sagten — die Grammatisten und Poëten als die Vertreter einer ganz weltlichen, unchristlichen Wissenschaft, welchen das Schönreden mehr gelte als die Wahrheit selbst, als die Verbreiter eines Studiums, welches die Jünglinge von allem gründlichen und nützlichen Wissen abziehe, wohl auch als gottlose und heidnisch gesinnte Leute. Man kann das Wahre wohl herauslesen, wenn der bekannte Humanist, Hermann von dem Busche, in seinem **Vallum humanitatis** die Vorwürfe, welche die Kölner Theologen auf Lehrstuhl und Kanzel auf die Anhänger der neuen Richtung wälzten, in Folgendem zusammenfaßt [1]: sie sagten nämlich, „daß das Studium der alten Sprachen und Schriftsteller sich mehr für gottlose, als für fromme und tugendhafte

---

1) Vallum humanitat. ed. Burckhardt p. 27—29.

Menschen schicke; daß die Freunde desselben mehr darauf sähen, wie sie etwas gut sagten, als wie sie tugendhaft lebten; daß dieses Studium alle übrigen nützlichen Wissenschaften vernachlässigen mache; daß jetzt die Zeit erfüllt sei, wo die Menschen sich nach dem Ausspruche des Apostels von der Wahrheit zu allerlei menschlichem Tande wenden würden, so heftig auch der heil. Hieronymus für seine Anhänglichkeit an die weltlichen Wissenschaften gestraft worden; daß endlich die Predigt des Evangeliums nicht in schönen Worten menschlicher Weisheit bestanden habe und deßwegen der Jugend diese verführerischen Studien gänzlich untersagt werden müßten."

Es war ein Unglück für die Kirche, daß so Alles in Extremen auseinander ging, daß hier gleichsam zwei abgeschlossene Welten einander gegenüberstanden, die sich gegenseitig abstießen, von denen keine einen tieferen Einblick in das Wesen der andern hatte. Mit einer entgeistigten, durch den Nominalismus vollends um ihre spekulative Kraft, wie um ihren höheren Inhalt gebrachten, in Spitzfindigkeit und Sophisma verkommenen Scholastik konnte sich die Kirche unmöglich auf der Höhe der Zeit halten; und daß die abschreckende Sprache, welche sich erst in der Schule des Scotus — dieses besonderen Schreckbildes der Humanisten — recht ausgebildet hatte, für begabtere Geister nicht gerade eine Lockspeise zum Studium der Theologie hin sein konnte, mußte doch jedem Unbefangenen klar werden. Ueberdieß, da der Gesichtskreis des Mittelalters von einer Seite her, in Folge nämlich des Mangels einer ausgebreiteten Literaturkenntniß, in gewisser Weise ein beschränkter war, so erschien ein Eingehen der theologischen Schule auf das Berechtigte der neuen (humanistischen)

Richtung gewiß als etwas Unerläßliches: eine Erfrischung durch das Studium der Sprachen, der alten Klassiker und der Väter konnte nur im Interesse der theologischen Wissenschaft selbst sein.

Auf der andern Seite aber — wie sehr bedurfte nicht auch der Humanismus einer Ergänzung, eines Correctivs, welches ihm nur die christliche Theologie bieten konnte! Bei wie vielen seiner Adepten war die Pflege der classischen Studien nichts Anderes, als der oberflächlichste, hohlste Enthusiasmus für die schöne Form, eine kindische Nachahmung antiker Wort- und Sprachformen — die „Affen Cicero's" nennt sie Erasmus treffend — eine vornehme Verachtung der tiefsinnigsten Schöpfungen christlich-mittelmittelalterlichen Geistes! Schon der edle Graf Pico della Mirandola[1]) hatte gewarnt, daß man doch nicht Alles in einen Topf werfe und mit den zum Theil lächerlichen und ungeheuerlichen Spitzfindigkeiten der Spät-Scholastiker auch die bedeutenden theologischen und philosophischen Leistungen der besseren Zeit des Mittelalters verdamme. Doch solche Stimmen verhallten in der Wüste; im Gegentheile befestigte sich ein großer Theil der Humanisten immer mehr in der Gleichgültigkeit und Abkehr von aller Theologie, ja vom Christlichen überhaupt.

Wie nothwendig mußte da nicht für das Gedeihen der kirchlichen Wissenschaft, ja des kirchlichen Lebens überhaupt eine Vermittlung zwischen den beiden extremen Parteien erscheinen! Vor vielen Andern seiner Zeitgenossen

---

1) Sein Brief ist in das Corpus Reformat. ed. Breitschneider IX. p. 678 aufgenommen worden, weil sich Melanchthon in seiner responsio pro Hermolao darauf bezieht.

schien, von mehr als einem Gesichtspunkte aus, Erasmus zu diesem großen Werke der Versöhnung befähigt, und es ist nicht zu läugnen: er betrachtete sie — in seiner Weise aufgefaßt — als seine Lebensaufgabe. Warum doch — schreibt er an einen seiner Gegner, den Sorbonner Doktor Natalis Bedda — warum doch die Theologen gerade gegen ihn ihre Angriffe richteten, gegen denjenigen, der doch bemüht sei, **ut inciperent tandem bonae literae Christum sonare, quae quam apud Italos hucusque nil nisi *paganismum* crepent, ipse non ignoras?** [1] Daß Erasmus hier, wie überall, wo er auf diesen Gegenstand zu sprechen kommt, in einer nichts weniger als tendenzlosen Weise regelmäßig die Italiener, die allerdings in diesem Punkte durchaus nicht die unschuldigsten waren, hereinzieht und voranstellt, sei hier vorerst blos angedeutet. Genug — ein oberflächlicher Blick auf die Schriften des Gelehrten von Roterdam belehrt uns, daß in jenem Ausspruche durchaus keine leere Phrase vorliegt, und daß es von einer oberflächlichen Kenntniß dieses Zweiges der Literaturgeschichte zeugt, wenn man den Erasmus so ohne Weiteres mit dem

---

1) Epp. p. 863 Natali Beddae, in der Leydener Ausgabe v. 1703, die wir immer citiren werden; p. 863. vgl. p. 1711 Alberto Pio Carpensi: Literis et linguis ego semper favi, ut admissae ornarent juvarentque recepta studia, non ut veteres professores de ponte, ut ajunt, dejicerent et servirent gloriae Christi, non ut veterem paganismum nobis revocent. An Wolfgang Capito schreibt er schon im J. 1516: unus adhuc scrupulus tenet animum meum, ne sub obtentu priscae literaturae renascentis caput erigere conetur paganismus, aut ne renascentibus Hebraeorum literis, Judaismus meditetur per occasionem reviviscere ... Nuper exierunt in vulgus aliquot libelli merum Judaismum resipientes. p. 189. Sollte diese letztberührte Erscheinung nicht mit dem Reuchlinisten-Streit in Verbindung stehen?

sollte um so weniger den Verehrern des wahren Gottes mangeln. Aber wie sehr verfehlen sich dagegen diejenigen, welche de relationibus, de instantibus, de circumsessionibus (im Trinitäts-Dogma) disputiren, ja sogar entscheiden! Ich habe deßwegen gemahnt, es sei eine Forderung der christlichen Religion, Alles zu verehren, aber Nichts zu behaupten (affirmare), als was durch die h. Schrift mitgetheilt ist[1]."

Der berühmte P. Possevin hat in seiner zu Lucca gegen den falschen Humanismus gehaltenen Rede geäußert, wer über christliche Dinge nur in der Sprache Cicero's oder der andern Classiker schreiben wolle, der werde bei jedem Schritte in Unschicklichkeit der Sprache, in Leerheit des Gedankens (vanità nei concetti), in Ungenauigkeiten des Glaubens fallen, welche der Häresie die Thüre öffnen. „Davon, schließt er, haben wir viele traurige Beispiele an Laurentius Valla und Erasmus, welche von scharfblickenden Männern nicht ohne Grund die Vorläufer Luthers genannt werden[2]." Offenbar sagt hier Possevin zu wenig; denn diese Ungenauigkeiten stammen bei Erasmus nicht zunächst aus der Wahl einer ungeeigneten Sprache — sie stammen aus einem bewußten und tiefgreifenden Principe, aus dem Widerwillen gegen feste dogmatische Lehrbestimmungen[3]. Treffender sagt der Löwener Professor

1) Opp. IX. p. 1037.

2) Ragionamento inedito del Padre Antonio Possevino S. J. del modo di conservare lo stato e la libertà, fatto nel palagio di Lucca 4. Marzo 1589. — zum ersten Male publicirt in den Memorie di religione e di letteratura von Abbate Cavedoni p. 19.

3) Wohin dieser Widerwille ziele, ist klar. Erasmus will der Freiheit eine Gasse. Mit der noch nicht überall so bestimmten Väterlehre konnte er beginnen, was ihm beliebt. Nur die Scholastik

fallender Weise zusammentrifft. Wir können unsere Verwunderung darüber nicht unterdrücken, daß es Gaume unterlassen hat, in dem betreffenden Kapitel sich auf Erasmus zu berufen. Denn selbst die Beispiele, die der Generalvikar von Nevers gewählt hat zum Erweise der paganistischen Richtung jener humanistischen Kreise in Italien, sind bei Erasmus im „Ciceronianus“ die nämlichen. Es sind ebenfalls vor Allen Sannazar und Vida, welche hier durchgenommen werden. Aber freilich die Schlüsse, die Erasmus aus seinen Beobachtungen zieht, gehen anderswohin, als bei Gaume.

Der Verfasser des Ciceronianus beklagt es in der Vorrede, daß so Manche sich Ciceronianer nennen, welche Alles mit vornehmer Verachtung zurückweisen, was nicht mit den Worten Cicero's geschrieben sei. Im Grunde liege dieser Richtung das Streben zu Grunde, das heidnische Element in die Wissenschaft einzuführen, während doch das Trachten jedes redlichen Mannes dahin gehen müsse, auch die schönen Wissenschaften dem Ruhme Christi dienstbar zu machen, damit sie mit solcher Beredtsamkeit Reinheit und Zierde der Sprache seine Ehre verkündigten, mit welcher Cicero weltliche Ehre verkündiget. Leider sende Italien so manchen Jüngling zurück, der ganz von jenem heidnischen Geiste erfüllt sei, und er, Erasmus, halte es deßwegen für seine Pflicht, der studirenden Jugend ein Verwahrungsmittel hiegegen an die Hand zu geben (ed. Basil. p. 222). Gewiß — sagt er im Verlaufe der Schrift — vor Allem müssen wir sorgen, daß nicht dieses unerfahrene Zeitalter, durch den Glanz jenes großen Namens geblendet, statt eines Ciceronianischen, ein heidnisches Zeitalter werde. Wer über himmlische Dinge

schreiben will, der soll zuvor eine wahrhaft und tief christliche Ueberzeugung haben. Besitzt er diese, so wird nichts schöner und annehmlicher erscheinen, als die Darstellung der christlichen Lehre, nichts süßer als der Name Jesu, nichts zierlicher als jene Sprache (vocabula, d. i. Terminologie), in welcher die Lichter der Kirche die christlichen Geheimnisse dargestellt haben (p. 433). Auf diesen Punkt kommt Erasmus noch öfters zurück, und es gereicht ihm gewiß zu großer Ehre, dem lächerlichen Purismus jener italieuischen Schule (Longolius, Bembo, Paul. Cortese[1]), Pontan, Politian u. A.) muthig mit der Vertheidigung des christlichen Latein's entgegengetreten zu sein. Wie lächerlich es sich doch ausnehmen müßte, wenn der superstitiöse Verehrer Cicero's statt „Gottes" den Jupiter Opt. Max.[2]), statt „ecclesia" entweder „sacra concio" oder „civitas" einschalten wollte, wenn er statt Pontifex Romanus lieber flamen dialis, für den consessus Cardinalium die patres conscriptos, für fides Christiana die Christiana persuasio setzte? (p. 313). Etwas Aehnliches thue Sannazar (Actius Syncerus), wenn er in seinem Gedichte „de partu Virginis" z. B. die Musen und den Phöbus anrufe, ja sogar die sel. Jungfrau über die Sibyllinischen Orakel nachdenken und den Proteus über Christus

1) Wohl zu unterscheiden von Gregor Cortese, dem nachmaligen Cardinal.

2) Auch über die christliche Kunst hat der Ciceronianus eine für seine Zeit recht betreffende Bemerkung: Si tali habitu pingeret quis Deum Patrem, quali pinxit olim Jovem; tali specie Christum, quali tum pingebat Apollinem, num probares tabulam? Nequaquam. Quid siquis virginem matrem hodie sic exprimeret, quemadmodum Apelles olim effigiebat Dianam, aut Agnen virginem ea forma, qua ille pinxit illam omnium literis celebratam ἀναδυομένην? p. 298, 99.

weissagen lasse. Was soll man denken, wenn da Alles von Nymphen, Hamadryaden und Nereiden erfüllt ist, oder wenn es von der jungfräulichen Mutter heißt: tuque adeo spes fida hominum, spes fida Deorum? „Ich, ruft Erasmus bei dieser Gelegenheit aus, muß offen gestehen, daß mir ein einziger Hymnus von Prudentius über die Geburt Jesu lieber ist, als die drei Bücher des Sannazar zusammen." Gewiß müße jeder Christ verlangen, daß alle christlichen Dinge auch auf christliche und fromme Weise dargestellt werden, man müßte nur das Verfahren derjenigen billigen, welche Homerische Fragmente und Virgilianische Verse zu einem Cento zusammenstellen, worin dann das Leben Christi besungen sein soll[1] (p. 414). Es ist keine menschliche Kunst, sagt er an einer andern Stelle, welcher wir nicht gestatten, ihre eigenen (technischen) Ausdrücke zu gebrauchen. So z. B. dürfen die Grammatiker vom Gerundium und Supinum reden, die Mathematiker sagen: „sesquialtera" und „superbipartiens"; Landmann und Handwerker haben ihre eigenen Handwerks-Ausdrücke; nur wenn unter uns Einer sich beigehen läßt, die Mysterien des Glaubens mit den unsrer Religion eigenthümlichen Ausdrücken zu benennen, so bewegen wir Himmel und Erde wider ihn. Unsre Väter, die alten Kirchenvorsteher, haben einst selbst Ausdrücke aufgenommen, welche vorher bei den Lateinern wenigstens in solcher Bedeutung unerhört waren (z. B. episcopus, catholicus, orthodoxus, oder auch gratia, fides, mediator in einem ganz neuen Sinne): Soll uns nun

---

1) Vida, der Dichter des „Christias", ist hier gemeint, aber nicht genannt.

das ciceronianische Latein so viel gelten, daß wir über Dinge, über die wir allein eigentlich reden sollten, lieber zu schweigen vorziehen? Oder sollen wir auf Verwerfung der von den Aposteln überlieferten oder von unsern Vätern erfundenen und bis auf den heutigen Tag durch die Uebereinstimmung so vieler Jahrhunderte recipirten Ausdrücke (Termini) eigene nach eigenem Belieben wählen? (p. 309).

Erasmus erhebt bei verschiedenen Gelegenheiten das Latein der Kirchenväter. An Hieronymus z. B. bewundert er eine wahrhaft ciceronianische Beredtsamkeit. Ja er findet an ihm Etwas, das er bei Cicero vermißt. Mit welchem Lobpreise spricht er nicht von der reinen Diction eines heil. Cyprian, Lactantius u. A.? [1])

Sind wir nicht befugt, von einem solchen Manne ein versöhnlicheres Entgegenkommen gegen die mittelalterliche Wissenschaft zu erwarten? Man wird freilich sagen, in den bisher angeführten Äußerungen des Mannes liege weiter nichts, als eine verhältnißmäßige Billigkeit gegen die äußere Form der Darstellung, gegen die Sprache. Aber gerade das ist's ja, was so viele jener in antiker Formenseligkeit berauschten Humanisten von der mittelalterlichen Wissenschaft zurückschreckt. Ist einmal dieser Bann gebrochen, so ist ein großer Schritt zu jenem Ziele hin, zur Versöhnung nämlich mit der besseren Scholastik, geschehen. Und in der That! unsere Erwartung scheint uns nicht zu trügen, denn Erasmus hat sogar für die gewiß herbe Sprache der Scholastiker Worte der Billigkeit.

---

1) Vgl. epp. Greverardo Advocato p. 67. Laurentio Paucio, S. R. E. Cardinali p. 478.

In einer guten Stunde — aber es war freilich nur diese einzige in seinem Leben — findet er, daß man die Sprache und Darstellungsweise eines Thomas, Scotus, Durandus u. A., soweit es sich um christliche und theologische Gegenstände handle, eigentlich für ciceronianischer halten müsse, als die puristische Weise jener Ciceronianer, die, von christlichen Dingen redend, doch keine anderen als antike Worte gebrauchen. Ciceronianisch sei in Wahrheit nur, was seinem Gegenstande entspreche [1]). Hiemit scheint doch in Wahrheit ein schwerer Stein gehoben!

Und doch — wer sollte es glauben — hat sich kaum Einer unter den Humanisten als einen entschiedenern Gegner der Scholastik bewiesen, als Erasmus, Keiner hat mit mehr Erbitterung gegen das alte System des theologischen Lehrvortrags gekämpft, als er, Keiner ist durch alle Perioden seines Lebens in diesem Punkte sich so gleich und getreu geblieben, als der Gelehrte von Roterdam. Paulus Cortesius übertrug die Sentenzen des Lombarden in ein sogenannt klassisches Latein, um den verfeinerten Gaumen seiner italienischen Theologen zufrieden zu stellen [2]). Erasmus hätte sich nicht zufrieden gegeben, und wenn selbst Scotus, Durandus, Occam, ja die Scholastiker alle im Gewande Cicero's, Varro's oder Quintilian's ihm entgegen getreten wären. Denn sein Widerspruch gegen die Scholastiker war ein prinzipieller, nicht blos gegen die Form der Sprache — wiewohl er gerne auch diese Seite vorkehrt — sondern gegen den Geist, das Prinzip ihrer Wissenschaft selbst gerichtet. Ihm war die

1) Ciceronianus p. 309.

2) Paulus Cortesius in Sententias. Rom. 1512 fol.

speculative Behandlung theologischer Lehren, die scharfe und distincte Begriffsbestimmung und Entwicklung, das Expliciren des dogmatischen Inhalts, das Systematisiren und Deduciren in Dogmatik und Moral, über Alles zuwider und verhaßt. Von dieser Seite aus bekämpfte er zu allererst die Scholastik, alle andern Argumente gegen sie erhalten nur aus diesem Gegensatze ihre Stärke; und man kann nicht läugnen, daß er mit dieser seiner Kampfesweise den Geist des Mittelalters, der ein speculativer ist, am Tiefsten getroffen hat. Was soll aus der mittelalterlich theologischen Wissenschaft werden, wenn man ihr das speculative Element entreißt, wenn man die logische Deduction ihr verbietet? Das aber hatte Erasmus im Sinne. Wenn er das dogmatische Lehrgebäude des Mittelalters mit der „Einfalt des Evangeliums" zusammenhielt, wenn er das Knochengerüste scholastischer Dialektik, wenn er die lange, trockene und gewundene Scala der scholastischen Quästionen und Deductionen mit dem edlen, gleichmäßigen und lebendigen Redefluß der Väter verglich, wenn er endlich gewahrte, wie bei den Alten überall das praktische Element der christlichen Lehre hervortrete, während bei den mittelalterlichen die Speculation in voller Selbstherrlichkeit waltet, so erschien ihm die scholastische und überhaupt die ganze mittelalterliche Dogmatik mehr nur wie eine Degeneration, denn als eine Entfaltung der christlichen Lehre. Der mißverstandene Aristoteles, die Verbindung einer spitzfindigen Philosophie mit der Theologie habe dieses Verderbniß bewirkt. Der allgemeine Argwohn, der die mittleren Zeiten im Verdacht hatte, eine Fälschung der an sich einfachen

christlichen Glaubenslehre [1]) bewirkt zu haben, ist durch ihn erst recht in Gang gekommen. Luther hat ihn einfach als einen schon vorhandenen adoptirt.

Eines Tages — es war noch in seiner ersten Periode — befand sich Erasmus zu London bei seinem Freunde Colet, dem berühmten Dechanten von St. Paul und Gründer der St. Paulsschule. Unter der Mahlzeit kam die Rede auch auf die Scholastiker, über welche natürlich der Stab gebrochen wurde. War es damals seine wirkliche Ueberzeugung, oder war es nur ein Versuch, die Ansicht Colet's zu erfahren. — Erasmus begehrte allein für Thomas von Aquin eine Ausnahme. „Ich lobte ihn — sagte er selbst — als einen unter den Neueren nicht zu verachtenden Schriftsteller, theils weil er sowohl die heil. Schrift, als auch die Bücher der Alten mir zu kennen schien — die Catena aurea hatte mir diese gute Meinung (suspicio) von ihm eingegeben — theils auch, weil ich glaubte, daß seine Schriften weniger an Trockenheit leiden und etwas mehr zum Gemüthe sprächen [2]).

---

1) und wie wir sehen werden, auch des christlichen Lebens, der Moral: Videbam Christianorum vulgus non affectibus modo, verum etiam opinionibus esse corruptum. Paulo Volzio Abbati epp. p. 339. Doctrina Christi, quae prius nesciebat λογομαχίαν, coepit a Philosophiae praesidiis pendere: hic erat primus gradus Ecclesiae ad deteriora prolabentis. Prooem. in Hilarii opp. ist auch in die Briefsammlung aufgenommen s. epp. p. 696.

2) et aliquid haberet in scriptis affectuum. Der Mangel dieses „affectus", dieser „Erhebung", oder, wie man es nennen will, ist ein stehender Vorwurf, wie bei so manchen Populartheologen der neuern Zeit, so auch bei Erasmus gegen die Scholastik. Sie hatten Grund zu ihrer Klage. Denn die streng wissenschaftliche Form beengt allzusehr die humanistische Rhetorik: diese selbst aber ist dem Erasmus und seiner Schule auch in theologischen Dingen unentbehrlich. Sie ist be-

Colet stellte sich, so oft ich auf diesen Punkt kam, als ob er mich nicht verstehe und schwieg. Endlich als ich zum dritten Male auf die Sache zu sprechen kam und meine Meinung mit noch größerem Nachdruck aussprach, schaute er mich an, gleichsam forschend, ob dieß mein Ernst sei, oder ob ich ironisch rede. Meinen Ernst gewahrend, rief er, wie von einer besondern inneren Bewegung gehoben: wie! Du willst mir jenen Mann preisen, der, wäre er nicht so von einem starken Geiste der Anmaßung beherrscht gewesen, gewiß es nicht gewagt hätte, mit solcher Verwegenheit und Spitzfindigkeit über alle Fragen zu entscheiden? Und hätte in ihm nicht etwas vom Geiste der Welt gewohnt, so würde er nicht mit seiner profanen Philosophie die ganze Lehre Christi befleckt haben. Ich wunderte mich über diese bewegte und starke Sprache und begann jetzt die Schriften jenes Mannes mit mehr Genauigkeit durchzugehen. Quid verbis opus est? omnino decessit aliquid meae de illo existimationi" [1]). Wir halten uns aus verschiedenen Gründen für überzeugt, daß der anerkannter Maßen von subjectiven Gefühlen und Launen allzusehr beherrschte Erasmus in diesen Bericht über ein Ereigniß aus früherer Zeit etwas von seiner eigenen Galle gegen die Scholastiker habe einfließen lassen. Genug, wir haben hier seine eigene Ansicht. Der würdige Beichtvater des Thomas Morus selbst hat gewiß nicht in so unehrerbietigem Tone von dem englischen Lehrer gesprochen.

---

stimmt, den Raum auszufüllen, welchen bei den großen Theologen des Mittelalters speculative Untersuchungen einnahmen.

1) Erasmi opp. p. 458. Erasmus spricht in demselben Briefe, wo er sich frei gehen lassen kann, auch etwas freier über den h. Thomas: Thomas, Scotus aliique ejusdem farinae.

Unzweifelhaft ist blos das, daß auch er die Abneigung des Erasmus gegen die speculative Richtung der Scholastiker theilte. Damit stimmt überein, wenn von ihm weiter berichtet wird, daß er unter den Vätern, die er gerne und eifrig las, den h. Augustinus am wenigsten schätzte. (ep. pag. 455.) Es lag überhaupt — man erlaube uns diese allgemeine Bemerkung — ein derb realistischer Zug in der ganzen Zeit: nicht blos in der theologischen Bewegung spiegelte er sich, er beherrschte auch unsere ganze National-Literatur, gerade wie umgekehrt im Mittelalter die ideale Richtung, welche auf kirchlichem Gebiete in den Meisterwerken der Scholastik und Mystik gipfelte, selbst der Poesie einen höheren idealen Schwung mitgetheilt hatte. Man denke an Dante und Wolfram von Eschenbach. Jetzt aber herrschte der Sinn für das Greifbare, Gemein-Verständliche, Volksthümliche vor, und damit die von ihm unzertrennliche Vorliebe für die Satyre. An der Stelle der Minnesänger machten sich die Meister-Sänger breit, der Verfasser des Narrenschiff's, Thomas Murner, bald auch Fischart u. A. gingen ihnen zur Seite. Der sogenannte gesunde Menschenverstand dominirte, das Gemeinverständliche galt als das allein Wahre, Berechtigte [1]). Es ist durchaus nur dieselbe Richtung welche den Erasmus bei seinen theologischen Arbeiten leitete, und ihn so oft auf

1) Man sehe hierüber Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Zeitalter der Reformation I. 78 f. „Wie jener (der Mysticismus) — sagt dieser gewiß unverdächtige Schriftsteller — Schattenseiten entwickelte, so hat auch die volksmäßige Richtung die ihrigen. Ihre Natürlichkeit ging leicht in Rohheit über, das Pochen auf physische Kraft in die Ueberhandnahme der Sinnlichkeit, das Vorherrschen des gesunden Menschenverstandes in die Geringschätzung wissenschaftlicher Bildung."

die *simplicitas doctrinae christianae* und — was wir noch besonders besprechen werden — auch *vitae christianae* bringen läßt. „Die ganze Welt — sagt er in seiner Vertheidigung gegen Stunica — strebt mit unwiderstehlicher Gewalt zurück nach der Unverfälschtheit und Einfalt der alten und reinen Theologie. Und dieses Streben kann durch alles Geschrei, durch alle Bullen, Edikte und Censuren nicht aus dem Herzen des Volkes gerissen werden; ja ich fürchte, wenn nicht dem Uebel von Grunde aus abgeholfen wird, daß einmal dieses Verlangen mit viel verderblicherem Ungestüm hervorbrechen werde [1]." Sutor, einer der Hauptgegner des Erasmus, hatte den Liebhaber neologischer Darstellung auf die Worte der Schrift hingewiesen: „**ne transgrediaris terminos antiquos, quos posuerunt patres tui.**" Erasmus giebt ihm diesen Vorwurf zurück: man könne mit viel größerem Rechte diese Allegorie anwenden auf diejenigen, „welche den so reinen Quellen der göttlichen Weisheit so viel Sophistik, so viel von Aristotelischer Philosophie, so viel von Scotistischer Metaphysik beigemischt haben [2]." Der Pariser theologischen Facultät, welche seine Invectiven gegen die Scholastik censurirte, sagt er offen in's Gesicht: „ja es ist dahin gekommen, daß jetzt die Theologie vielmehr eine Kunst ist, als eine Weisheitslehre, (**ars magis, quam sapientia**), ja vielmehr eine theatralische Kunst, als eine solche, die zur christlichen Frömmigkeit hinführt. Einige haben mit frommem Sinne daran gearbeitet, die Welt wieder zu der alten Einfachheit der Studien zurückzuführen und von den

1) **Erasmi opp. IX. p. 374.**
2) **ibid. p. 794.**

schlammigen Pfützen, zu den lebendigen und reinen Quellen zurückzuführen[1]). Zu diesem Zwecke erschien nichts dienlicher, als die Kenntniß der Sprachen und schönen Wissenschaften, durch deren Vernachläßigung der jetzige Verfall der Studien herbeigeführt wurde." Gegen Martin Dorpius, den Löwener Professor, seinen anfänglichen Gegner und nachmaligen Freund, spricht er sich nicht minder deutlich aus: „diese neuere Theologie dagegen — um zu schweigen von dem Schmutze und den Ungeheurlichkeiten ihrer barbarischen und selbstgemachten (factitii) Sprache; von der gänzlichen Unwissenheit ihrer Verehrer in den schönen Künsten und Wissenschaften — ist dermaßen durch Aristoteles, durch menschliche Erfindungen, auch durch profane Gesetze (Erasmus meint die römische und die eng mit ihr verbundene canonische Gesetzgebung) verunreinigt, daß ich sehr zweifle, ob sie überall den reinen und wahren Christus uns darstelle. Denn eben, indem sie ihre Augen allzusehr auf menschliche Traditionen heftet, wendet sie sich mehr von ihrem Urbilde ab. Daher kommt es, daß einsichtigere Theologen sich gezwungen sehen, etwas Anderes vor dem Volke vorzutragen,

1) Opp. IX. p. 917. Welche Quellen meint hier Erasmus? Natürlich in erster Linie die heil. Schrift. Wer könnte dagegen etwas einwenden? Aber Erasmus spricht oft, wie wenn sie ihm die einzige Quelle des Glaubens wäre, neben welcher ihm die Tradition als etwas Menschliches, Unvollkommenes, zum Theil Verderbtes erscheint. Diese Quelle ist aber jetzt verschüttet; man muß neue Brunnen graben, wie Abraham, man muß sie wieder aufgraben, wie Isaak; denn die neuen Philister (d. i. die Scholastiker) tragen immer Erde herzu, um sie auf's Neue zu verschütten. Nolunt sitientes justitiam de puro latice bibere, sed adducunt eos ad suas cisternas contritas. s. Epp. p. 340. So spricht Erasmus öfters von der unter dem Wuste menschlicher Satzungen vergrabenen Schrift. Man meint zuweilen, Luther'n zu hören.

als sie bei sich selbst denken oder bei ihren Vertrauten reden; ja zuweilen wissen sie nicht, was sie den rathsuchenden antworten sollen, da sie sehen, etwas Anderes lehre Christus, etwas Anderes werde durch menschliche Ueberlieferungen (traditiunculis) geboten. Ich frage Dich, was hat doch Christus mit Aristoteles zu thun? Was sophistische Klügeleien mit den Geheimnissen der ewigen Weisheit [1])?"

Aus dem Angeführten mag erhellen, wie begründet es ist, wenn Döllinger (Reform. I. 2) von Erasmus sagt: „Niemand verstand es besser als er, kirchliche Mißbräuche mit den Waffen des Spottes so zu verfolgen, daß auch die Sache selbst davon getroffen wurde." Große Männer unserer Kirche — wir erinnern Beispiels halber nur an Melchior Canus — haben die Geistlosigkeit, die Zanksucht und Sophistik so vieler Spätscholastiker scharf gegeißelt. Aber Keinem fiel es ein, die großen Lichter mittelalterlicher Theologie Jenen gleichzustellen, Keiner gedachte sich des bleibenden Gewinnes zu begeben, den wir von dieser Theologie haben, nämlich der Schärfe und Bestimmtheit in den dogmatischen Begriffs-Bestimmungen; noch viel weniger konnte ihnen in den Sinn kommen, ein gänzliches Verderbniß des Christenthums nicht blos in Lehre, sondern auch im Leben, in Dogma und Disciplin aus jener Wissenschaft abzuleiten. Der Leser wird bereits die Spuren einer solchen Anschauungsweise in dem Vorausgehenden bemerkt haben. Aber in seiner Paraphrase zum Neuen Testament sagt Erasmus offen: „in keiner Periode hat es an Menschen gefehlt, deren Leben dem

1) Opp. IX. p. 8.

Evangelium gemäß war; in den letzten vier Jahrhunderten aber war in der That der Geist des Evangeliums in den Meisten erstorben [1]). Der Sorbonner Theologe Bedda erblickt in solcher Aeußerung ein Symptom des Erasmischen „Lutheranismus." Aber der Angegriffene erwiedert: „Der Lutheranismus liegt vielmehr in den vier Jahrhunderten, in welchen die scholastische Theologie, welche mit den Aussprüchen der Philosophen und den Spitzfindigkeiten der Sophisten zu sehr beladen ist, zu regieren anfing. Ich bekenne, daß ich über diese (Theologie) zuweilen geklagt habe, weil durch ihr Verschulden der Geist des Evangeliums bei Manchen erstorben war, indem die Aufmerksamkeit der Menschen mehr auf spitzige, als nothwendige und nützliche Fragen gelenkt wurde; ich habe darüber geklagt, daß so Viele die Quellen der göttlichen Lehre vernachlässigten. „Wie? — ruft er ein andermal, Ihr wollet Hieronymus nicht für einen Theologen anerkennen, weil er nicht spitzfindige Fragen aufstellt, wie Capreolus, Alexander, Aegidius und Scotus, weil er keine theologischen Conclusionen giebt; weil man bei ihm keine majores und minores findet? Es ist gewiß billig, daß man dem Kirchenlehrer hierin etwas nachsieht. Denn wie konnte er denken, daß einst dieses neue Geschlecht von Theologen in der Christenheit aufstehen würde? Wie konnte er solches ahnen, da er in den göttlichen und apostolischen Schriften nichts dergleichen gefunden, im Gegentheile von Paulus gelernt hatte, dergleichen spitzfindige Fragen, zu nichts dienlich als zur

---

1) Desid. Erasmi supputatio errorum N. Beddae. Opp. IX. t. p. 624. Nullis saeculis defuerunt homines, apud quos Evangelio suus constiterit honos, sed tamen his annis quadringentis vigor illius apud plerosque refrixerat.

Untergrabung der Frömmigkeit, seien zu meiden? Wie konnte er ahnen, daß einst Leute aufstehen sollten, welche die ganze Theologie, so zu sagen, vom Kopfe bis zum Scheitel neu gestalten und aus einer göttlichen Lehre eine Sophistische, Thomistische, Scotistische und Occamische Lehre herstellen würden? Ja wenn sie aus diesem Grunde den hl. Hieronymus nicht in den Senat der Theologen aufnehmen, so werden sie nicht einmal Paulus oder Petrus, ja überhaupt Niemanden aufnehmen können, der vor vierhundert Jahren gelebt hat[1])."

Die Gefahren einer solchen Polemik liegen zu Tage. Es ist überhaupt eine bedenkliche Sache, wenn irgend eine Periode, eine eingreifende Entwicklung in der Kirche (sei es auch nur eine disciplinäre, liturgische u. s. w.) als eine „nicht sein sollende" bezeichnet wird, deren Resultate gänzlich aus dem Besitze der Gegenwart auszustreichen seien. Am Bedenklichsten wird ein solcher Subjectivismus, wenn er sich gegen eine ganze theologische Entwicklungs-Periode wendet: wie leicht entsteht da der Argwohn, daß auch die dogmatische Entwicklung der Kirche selber von der langdauernden und tiefgreifenden Degeneration der theologischen Wissenschaft nicht unberührt geblieben sei? Und wie konnte dieser Argwohn dem Mittelalter gegenüber ausbleiben, wo sich die Entfaltung der Kirchenlehre selbst so enge mit der theologischen Entwicklung verschlingt, wo so manche Errungenschaften der Wissenschaft dem dogmatischen Lehrbegriff der Kirche selbst sind eingefügt worden? In der That blieb auch dieser Argwohn, diese Folge seiner theologischen Skepsis bei Eras-

1) Bei v. d. Hardt, histor. literar. Reformat. p. 41.

mus nicht aus. In allem Ernste macht er den Vorschlag, dogmatische Lehren zu revidiren, die in der Kirche bereits festgestellt sind; er stellt es in Frage ob z. B. die Ehe im eigentlichen Sinne ein Sacrament, ob die Ohrenbeichte göttlicher Einsetzung, ob der Primat göttlichen Ursprungs sei, ob eine schon vollzogene Ehe nicht wegen Ehebruchs wieder im Bande getrennt werden dürfe [1]) u. s. f. — Alles das, nicht etwa blos in der Form von schulmäßigen Quästionen, welche blos διαλεκτικῶς aufgestellt werden, sondern als Ausdruck seines materiellen Zweifels, als wirkliche Instanzen gegen die recipirte Lehre. Er argwöhnt, daß auch auf die genannten Lehrpunkte die unzeitig „definirende" Scholastik alterirend eingewirkt habe.

Dabei noch nicht beruhigt, steigt der skeptische Humanist immer höher hinauf: sein scharfer Zahn benagt bereits das dogmatische Gewebe, das die großen Jahrhunderte des Alterthums in den theologischen und christologischen Streitigkeiten zu Stande gebracht. Warum so große Wichtigkeit in die Festhaltung des „ὁμοούσιος" gelegt wurde kann er eigentlich nicht begreifen [2]). „Ego si quid habuis-

1) Da diese Punkte constatirt sind, so haben wir uns nicht länger bei ihrer Auseinandersetzung aufgehalten. Man vgl. darüber die polemischen Schriften des Erasmus im IX. Band seiner Werke, namentlich die Stellen IX. 255. 263 seqq. 370. 376. 430. Vgl. die Anmerkungen zu Eph. 5, 32. I. Cor. 7, 39 in der Erasmi'schen Ausgabe des Neuen Testaments (opp. t. VI.). Ueber den Primat ist zu vergl. s. Schrift Methodus s. ratio verae Theologiae (t. V.).

1) In seiner Paraphrase zu Hebr. 1. sagt er: „ex hoc verbo hypostaseos nata est magna digladiatio, quod Ariani exigerent tres hypostases et verbum homusii non reciperent. Res indigna, meo sane judicio, ob quam Oriens et Occidens exitiabili bello inter se conflictarentur, et orbis concordia turpiter scinderetur." Wie wenig Erasmus die Wichtigkeit recipirter theologischer Ausdrücke begriff, geht

sem auctoritatis in illis Synodis, suasissem praestare, nescire quid sibi vellet ὁμοουσία et ὁμοιουσία verbum in Personis divinis, quam tanto rerum tumultu vel tueri vel impugnari." Sein Vorschlag wäre dahin gegangen, daß die Orthodoxen sich damit begnügen sollten, wenn die Arianer einräumten „der Sohn sei Gott von Gott gezeugt, ähnlich dem Vater (similem Patri), von derselben Natur, wie er"; im Uebrigen hätte man das ὁμοούσιος und die ὑποστάσεις zur Seite liegen lassen und allein sich mit der Anerkennung der drei Personen begnügt. So aber sei Arius, sonst ein gelehrter Mann, aus der Kirche verstoßen worden, ob unam aut alteram vocculam, ungefähr mit dem nämlichen Rechte, — läßt er durchblicken — mit welchem streitsüchtige sophistische Theologen den Erasmus heutzutage aus der Kirche hinaus treiben wollten. „Nonne praestabat duorum verborum jacturam facere ruft er mit Bezug auf ὁμοούσιος und die ὑποστάσεις des Arianischen Streites — quam admittere dissidium tam exitiabile?" Aber im Grunde geht des Roterdamer's Mißbehagen nicht blos gegen die Aufnahme neuer dogmatischer Worte, sondern gegen die Feststellung kirchlicher Lehrschlüsse, gegen die abschließenden dogmatischen Definitionen der Kirche selbst. Seine Hoffnung ist, daß nach Verdrängung der scholastischen Theologie, die spröde Form der kirchlichen Dogmatik sich von selbst erweiche, daß eben damit manche Lehrbestimmung von selbst dahin falle, die bei dem großen Haufen der Scholastiker für eine kirchlich definirte gegolten, daß dann der Freiheit eine Gasse werde, auf welcher sich

---

auch daraus hervor, daß er in seinem Neuen Testamente Jo. 1, 1 übersetzte: in principio erat sermo.

humanistische Theologen und theologisirende Rhetoren nach Herzenslust ergehen könnten, ohne an einer Schranke anzustoßen. In demselben Zusammenhange, in welchem er seine Ansicht über den Arianischen Streit eröffnet, und, nachdem er zur Vorsicht[1]) noch einige Spitzfindigkeiten aus Durandus zwischen eingeschoben, ruft er aus: „Quorsum haec? Ut ostendam, *satius esse, non tam multa definire de hujusmodi rebus*, quas nec assequitur intellectus humanus nec exprimit sermo. Praestat venerari quaedam, quam scrutari." Der Humanist läßt es hier unentschieden, ob er mit dem „definire" blos eine theologische Meinung oder eine kirchliche Lehr-Entscheidung bezeichnen wolle. Aber es fließt bei ihm — wie so oft — diese doppelte Bedeutung in einander. Das beweist der unmittelbar folgende (oben angeführte) Nachsatz: „Hätte ich auf jenen Synoden eine Stimme gehabt, so wäre mein Rath gewesen, das *ὁμοούσιος* wie das *ὁμοιούσιος* gleicher Weise aus dem Spiele zu lassen[2])."

Der kaiserliche Rath, der Freund so vieler Bischöfe und Prälaten spricht sich in solchen Punkten zwar immer sehr reservirt und vorsichtig aus, jede Hinterthüre offen haltend. Wir sind auch nicht gewillt, bei dieser Gelegenheit die persönliche Orthodoxie des Erasmus im Trinitäts-Dogma anzufechten. Aber das ist gewiß: sein Princip drängte ihn, die losgelassene Zweifelsucht arbeitet in ihrem Träger, oft gegen dessen Willen. An einem Orte zurückgewiesen, schaut sie an einem anderen wieder unter der

1) nämlich um sich für alle Fälle ein Hinterpförtchen offen zu halten.

2) s. Responsio ad notationes novas Eduardi Lei in Opp. tom. IX. p. 271—73.

Decke hervor. Aber man kann begreifen, warum einem solchen Manne von seinen Zeitgenossen vorgeworfen werden konnte, er wecke den Arianismus wieder auf[1].

Es kann nun nicht mehr überraschen, wenn speculative Bestimmungen über die Trinität, über das Verhältniß der drei göttlichen Personen u. s. w. noch viel schärfer getadelt werden, als die Festsetzungen der Synoden. „Man ist endlich — sagt er — bis zu freventlicher Tollkühnheit vorgeschritten. Den Alten muß man (wegen ihres *ὁμουσίου*) die Entschuldigung angedeihen lassen, die sie verlangen: denn sie waren von Noth getrieben. Mit welcher Stirne aber werden wir Entschuldigung verlangen, wenn wir über Dinge, die unserem Gesichtskreise so fern liegen, so viele vorwitzige Fragen aufwerfen, so vieles entscheiden, was ohne Gefahr unserer Seligkeit füglich nur unbekannt bleiben oder unentschieden gelassen werden durfte? Oder sollte der nicht Gemeinschaft haben mit dem Vater, Sohn und h. Geist, welcher die philosophische Bestimmung nicht zu geben weiß, was den Vater von dem Sohne unterscheide, was von diesen beiden den h. Geist, was für ein Unterschied sei zwischen der Zeugung des Sohnes und dem Ausgang des h. Geistes? Dieser gefährliche Vorwitz ist aus dem Studium der Philosopie erwachsen. Du wirst nicht verdammt, wenn du nicht an-

1) Das instinctive Fortarbeiten dieses Zweifels verräth sich in den Anmerkungen zum Neuen Testamente (Opp. t. VI.), wo Erasmus niemals vergißt, mit größter Genauigkeit zu beweisen, wie eigentlich die meisten bisher (und auch jetzt noch) von der Dogmatik angerufenen biblischen Zeugnisse für die Wesensgleichheit des Sohnes und die Gottheit Christi nicht streng beweisend seien, sondern sich von einem Arianer leicht umgehen lassen. So z. B. Jo. 1, 1. Röm. 9, 5. Philipp. 2, 6. Col. 2, 9. Tit. 2, 11. I. Jo: 5, 20.

zugeben weißt, ob der von dem Vater und Sohne ausgehende h. Geist ein einziges Princip, oder ob er zwei Principien habe; aber du wirst dem Untergange nicht entrinnen, wenn Du es vernachläßigest, die Früchte des h. Geistes Dir anzueignen. **Summa nostrae religionis pax est et unanimitas. Ea vix constare poterit nisi de** ***quam potest paucissimis*** **definiamus, et in multis liberum relinquamus suum cuique judicium** [1])."

Und nun wird es kaum mehr nothwendig sein, weitläufig zu untersuchen, woher denn jene geheime Abneigung stamme, welche Erasmus gegen die Synoden der theologischen und christologischen Periode und ihre Schlüsse sehr merkbar durchblicken läßt. Er sieht in ihnen den ersten Abfall von jener Unbestimmtheit, Dehnbarkeit und Vieldeutigkeit der dogmatischen Lehrfassung, die er als das Ideal der wahren Theologie preist. **Hoc demum eruditionis theologicae est, nihil ultra, quam** ***sacris literis*** (h. Schrift) **proditum est, definire; verum id, quod proditum est, bona fide dispensare** [2])." Erasmus erblickt — und gewiß nicht mit Unrecht — in den Verhandlungen über die Wesensgleichheit des Sohnes, über den Ausgang des hl. Geistes, über die zwei Naturen in Christo u. s. w. den ersten fruchtbaren Keim und zugleich die Berechtigung zu den ihm so widerwärtigen Speculationen der Scholastiker über theologische Materien. Er preist den h. Hilarius; daß er aus Gewissenhaftigkeit und religiöser Ehrfurcht vor

---

1) **Epp. p. 694.** Erasmus sieht in der auf größere Bestimmtheit der Lehrfassung hinzielenden dogmatischen Entwicklung einen Rückschritt. Dieß ist ungefähr das Gegentheil von dem, was Vincenz von Lerin in seinem Commonitorium durchführt.

2) **Epp. p. 694. D.**

der Schrift es nicht gewagt habe den hl. Geist „Gott“ zu nennen, weil dieser Name nicht ausdrücklich der dritten Person in der Gottheit von den biblischen Büchern beigelegt werde jener nenne ihn bloß „Geist Gottes;“ ja dieses selbst hätte er nicht gewagt, wenn es nicht in der Schrift stünde. „Dieses Bekenntniß, fährt er fort, würde unserem Zeitalter nicht genügen, weil uns die von der Noth gebotene Lehrentwicklung der Alten noch ein weiteres gelehrt hat; aber wir gehen noch weiter, als die Noth verlangt. Einst bezeugte sich der Glaube mehr in frommem Leben, als im Bekenntniß der Glaubens-Artikel. Bald gemahnte der Drang der Umstände gewisse Artikel vorzuschreiben, aber es geschah mit apostolischer Mäßigung, es waren deren nur wenige. Hierauf zwang die Gottlosigkeit der Häretiker zu einer genaueren Erhebung (discussio) des Schriftinhaltes, ihre Hartnäckigkeit veranlaßte, daß Einiges auf den Synoden definirt wurde. Endlich kam es soweit, daß das Symbolum des Glaubens mehr in Büchern als in den Herzen der Menschen war; es gab beinahe so viel verschiedene Glaubensbekenntnisse, als Köpfe. Die Glaubens-Artikel [1]) nahmen zu, die Frömmigkeit nahm

1) In demselben Zusammenhang und in demselben Sinne sagt er etwas weiter oben: sic enim fere res mortalium a parvis initiis ad majora proficiunt, donec in vitium usque luxurient. Man vergl. eine andere Aeußerung in dem Briefe an Paul Volz: „Was würden die Feinde Christi, die Türken, wohl für einen Eindruck empfangen, wenn sie einen Einblick in unsere inneren, besonders in unsere theologischen Zustände gewännen? Quid dicent, ubi praedicatores pro suo Thoma dimicare viderint? Minoritas contra subtilissimos et seraphicos doctores junctis umbonibus tuentes? Si viderint rem adeo difficilem esse, ut numquam satis discussum sit, quibus verbis de Christo loquendum sit? perinde quasi cum moroso agas daemone, quem in tuam ipsius perniciem evocaris, si quid te fefellerit in verbis prae-

ab; es entbrannte die Streitsucht, es erkaltete die Liebe. Doctrina Christi, quae prius nesciebat λογομαχίαν, coepit a *Philosophiae* praesidiis pendere: *hic erat primus gradus Ecclesiae ad deteriora prolabentis.* Accreverunt opes, et accessit vis. Porro admixta huic negotio Caesarum auctoritas, non multum promovit fidei sinceritatem. Tandem res deducta est ad sophisticas contentiones etc. [1])" Man sehe, wie geschickt Erasmus seine Karten mischet; mit einem juristischen Beweise kann man ihm nicht wohl bei. Aber was er denkt, läßt er überall durchblicken, oder, daß wir vorsichtiger von ihm reden: sein Princip ist's, das wie ungerufen aller Orten durchbricht, zuweilen ihn selber schreckend. Dann weiß er freilich nichts Anderes zu thun, als wie so manche Sceptiker sich auf die Auctorität der Kirche zu berufen. Wir halten uns deßhalb nicht für berechtigt, ihn, wie so manche Katholiken und Protestanten, wie z. B. der Fürst von Carpi und Luther, einen Arianer zu nennen. Das allein kann man ohne Ungerechtigkeit behaupten, daß ihn seine rationalistische Begierlichkeit oft, wie unwillkührlich, die Hand ausstrecken läßt nach der Lockspeise des (rationalistischen, viel dehnbareren) Arianismus, bis er plötzlich, dem Gewünschten nahe, über sich selbst erschrickt und die Hand zurückzieht.

scriptis, an non cum clementissimo servatore, qui a nobis praeter puram simplicemque vitam nihil exigit. s. epp. p. 338.

1) s. Vorrede zu den Werken des heil. Hilarius (Dedication an den Erzbischof Carondilet von Palermo). Sie steht auch in der Epp. p. 696. Ebenda sagt er vom heil. Augustinus: sed in hoc pelagus longius etiam progressus est S. Augustinus, videlicet felix hominis ingenium, quaerendi voluptate, velut aura secundiore, aliunde alio proliciente. p. 693. Eben darum gilt ihm der mehr philosophirende und dogmatisirende Augustinus weniger, als der mehr rhetorische und literarisch-gelehrte Hieronymus.

Melanchthon nennt in einem seiner Briefe den Erasmus für den eigentlichen Urheber der zwinglianischen Abendmahlslehre. Ob dieses historisch sich begründen lasse, mag hier dahin gestellt bleiben. Nur das wissen wir, daß Erasmus auch in diesem Punkte tendenziös hervorhebt, wie einfach eigentlich und wie wenig bestimmt die biblische Lehre vom h. Abendmahl sei.„ Quam circumcise meminit (Apostolus) — heißt es in dem Prolog der Paraphrase zum 1. Korinther-Briefe — de Eucharistia sive synaxi, quasi veritus, ne quid de tanto mysterio secus diceret, quam oporteat, de quo recentiores quidam quam illotis pedibus, quid non discernunt, quid non definiunt? [1]) Könnte hierin nicht ein Seitenblick auf die transsubstantiatio liegen? Indessen, — wie dem auch sei —, auch hier blickt ein Streben durch, schon vorliegende kirchliche Definitionen aufzulösen und das christliche Glaubensbekenntniß aus seiner jetzigen Bestimmtheit in die alte Unbestimmtheit zurückzuschrauben. Wenigstens ist es seiner Ansicht nach im Interesse der Religion, die dogmatische Entwicklung nicht weiter gehen zu lassen. „Viele Fragen — äußert er — werden jetzt auf die Oekumenische Synode verwiesen; aber es wäre jedenfalls besser, sie auf jene Zeit zu verweisen, wo wir ohne Spiegel und nicht mehr räthselhaft Gott schauen werden von Angesicht zu Angesicht [2]).“ Wie? die Grund-

1) s. Gesammtausgabe tom. VII. p. 850.

2) Epp. p. 694. Multa problemata nunc rejiciuntur ad Synodum οἰκουμενικήν, multo magis conveniebat quaestiones ejusmodi in illud rejicere tempus, cum, sublato speculo et aenigmate, videbimus Deum de facie. Man erinnere sich, daß Erasmus die göttliche Einsetzung des Primats in Frage gestellt hatte. Auf dem hier angedeuteten Princip beruht die Schrift de sarcienda ecclesiae concordia. Eintracht, aber Unentschiedenheit!

lagen der Kirche sind erschüttert! Fundamentale Lehren sind in Frage gestellt: die Auktorität der Kirche, die Tradition die göttliche Institution des Primates, die Siebenzahl der Sacramente, die Nothwendigkeit der guten Werke, das Priesterthum, die Messe als Opfer, so vieles Andere noch — soll etwa diese die ökumenische Synode unentschieden lassen und auf das jenseitige Leben verweisen? Offenbar fehlt es da am klaren, consequenten Denken. Es ist ein Pietismus feinerer Art; daher das ewige Hervorkehren des **pius affectus**, der **doctrina ad pietatem utilis**, der „populären" und „practischen Richtung," die den wahren Theologen kennzeichne. Latomus [1]) bemerkt mit Recht dagegen, daß die Frömmigkeit für sich allein noch keineswegs Theologie sei, daß Einer ein frommer Mann sein könne, ohne Theologe zu sein; er hätte auch sagen können, daß die **pii affectus**, dieses stets hervorschauende populäre und praktische Element, in die ascetische Literatur oder in christliche Volksschriften gehörten, und keineswegs in die streng wissenschaftliche Dogmatik. Aber freilich gemäß den Grundsätzen des Erasmus würde es eine solche gar nicht mehr geben. „Denn „„Religion"" sagt er, bedeutet eigentlich eine mit Furcht und Zittern verbundene Verehrung; darum waren auch die Alten ängstlich besorgt, mit welchem Namen sie ihre Götter benennen sollten, denn sie fürchteten große Uebel vom Gebrauche ungebührlicher Worte und Gebräuche. Diese Religion, welche sogar den Götzendienern inwohnte,

---

1) s. **Epp. p. 427 dixeram in *Methodo* mea, bonam Theologiae partem esse pietatem mentis et afflatum. Id oppugnans Latomus multis verbis demonstrat, non idem esse Theologum et pium virum esse. At, vereor, ne posthac, si pergant, sint qui dicant, non idem esse Theologum esse et sapere.**

sollte um so weniger den Verehrern des wahren Gottes mangeln. Aber wie sehr verfehlen sich dagegen diejenigen, welche de relationibus, de instantibus, de circumsessionibus (im Trinitäts-Dogma) disputiren, ja sogar entscheiden! Ich habe deßwegen gemahnt, es sei eine Forderung der christlichen Religion, Alles zu verehren, aber Nichts zu behaupten (affirmare), als was durch die h. Schrift mitgetheilt ist[1]."

Der berühmte P. Possevin hat in seiner zu Lucca gegen den falschen Humanismus gehaltenen Rede geäußert, wer über christliche Dinge nur in der Sprache Cicero's oder der andern Classiker schreiben wolle, der werde bei jedem Schritte in Unschicklichkeit der Sprache, in Leerheit des Gedankens (vanità nei concetti), in Ungenauigkeiten des Glaubens fallen, welche der Häresie die Thüre öffnen. „Davon, schließt er, haben wir viele traurige Beispiele an Laurentius Valla und Erasmus, welche von scharfblickenden Männern nicht ohne Grund die Vorläufer Luthers genannt werden[2]." Offenbar sagt hier Possevin zu wenig; denn diese Ungenauigkeiten stammen bei Erasmus nicht zunächst aus der Wahl einer ungeeigneten Sprache — sie stammen aus einem bewußten und tiefgreifenden Principe, aus dem Widerwillen gegen feste dogmatische Lehrbestimmungen[3]. Treffender sagt der Löwener Professor

1) Opp. IX. p. 1037.

2) Ragionamento inedito del Padre Antonio Possevino S. J. del modo di conservare lo stato e la libertà, fatto nel palagio di Lucca 4. Marzo 1589. — zum ersten Male publicirt in den Memorie di religione e di letteratura von Abbate Cavedoni p. 19.

3) Wohin dieser Widerwille ziele, ist klar. Erasmus will der Freiheit eine Gasse. Mit der noch nicht überall so bestimmten Väterlehre konnte er beginnen, was ihm beliebt. Nur die Scholastik

Latomus: „Diesen (den Humanisten) mißfällt es, daß der Redefluß in göttlichen Dingen und in Sachen, welche das Dogma der Kirche angehen, durch Ufer und Dämme eingeschränkt ist (alveo et ripis coërceatur), daß nicht Jedem erlaubt wird, nach seinem Belieben zu behaupten und zu negiren: ihnen mißfallen die Canones und Gesetze, die Strafen gegen Häretiker und Schismatiker, sie sagen, nicht mit Vernunftgründen würden die Dogmen der Kirche vertheidigt u. s. w.[1]).

Und hier sei uns erlaubt, nur mit einigen wenigen Worten auf die practischen Consequenzen dieser Richtung zu deuten. Latomus trifft speciell den Erasmus, wenn er sagt, die neue Schule wolle ebensowenig durch dogmatische als durch disciplinäre Decrete der Kirche eingeengt sein. Denn sie wollen ebensowohl die simplicitas vitae als die simplicitas doctrinae christianae wieder herstellen. Die reine Lehre Christi scheint ihnen befleckt durch die decreta philosophorum; aber daneben stehen unmittelbar und in gleicher Linie die traditiunculae und constitutiunculae hominum d. i. das, was Luther „Menschen-Satzungen" nennt. Ubique regnabat Pharisaismus, sagt Erasmus offen. Er meint die Zeit, bevor Luther auftrat. Die kirchlichen Cerimonien, Mönchs-Orden, Feste, Fast-Tage, Censuren, Cölibat, Casuistic u. s. w. scheinen ihm ebenso viele Symptome des seit der Herrschaft der Scholastik über dem ganzen Abendland gelagerten Pharisäismus, den er mit Farben

mit ihren scharf gezogenen Linien setzt ihm auf allen Seiten verhaßte Schranken. Aus dem nämlichen Grunde haben in späterer Zeit auch die Jansenisten die Scholastiker bekämpft; auch sie sagten, daß durch Beimischung der Philosophie die reine Lehre Christi sei befleckt und entstellt worden.

1) s. die Stelle in Erasmi Opp. tom. IX. p. 105.

malt, von welchen ganz ohne allen Zweifel Luther geborgt hat. Die sog. „Mönchs-Heiligkeit," welche anfangs einen stehenden Artikel in den polemischen Schriften der Lutherischen Parthei bildet, hat er zuerst mit schwarzen Farben gezeichnet; den Vorwurf des Judaismus, welchen die Reformatoren der mittelalterlichen Kirche machen, hat er erfunden. Man kann sich eines tiefen Gefühles der Entrüstung nicht erwehren, wenn man gewahrt, wie dieser Stubengelehrte, der mit seinem ganzen Leben, Sinnen und Denken dem eigentlichen Volke so ferne stand, wie vielleicht Wenige, eben die Andacht dieses Volkes und die im Mittelalter beliebten Werke der Andacht auf die liebloseste, ungerechteste Weise bespricht und verzerrt. Daneben fehlt es nicht an Spöttereien gegen die „Werkheiligkeit" in der Kirche; und, um die simplicitas vitae christianae zu vervollständigen, wird in tendenziöser Weise oftmals die gute „Meinung", „Gesinnung" (der affectus), hervorgehoben, worauf es im Grunde mehr ankomme, als auf die Werke. So reicht Erasmus von einer gewissen Seite her selbst dem Lutherischen Fiducialglauben, von dem ihn sonst seine rationalistische Richtung zurückhielt, ja dem reformatorischen Antinomismus selbst die Hand [1]).

---

1) Man vgl. den ganzen Brief an den Abt Paul Volz epp. p. 339 seqq., die polemischen Schriften im IX. Bd. und die Schrift de delectu ciborum. Im Briefe an P. Volz heißt es z. B.: si mediocris religionis pestis latuisset in ceremoniis, Paulus non tam acriter in eas destomacharetur. Neque tamen damnamus moderatas ceremonias, at non ferimus in his proram ac puppim sanctimoniae constitui. Non insector, quod alii piscibus victitant, alii leguminibus aut herbis, sed admoneo vehementer errare eos, qui *Judaico* animo ex hisce rebus justitiae persuasionem induunt, ex hujusmodi nugis, ab homuncionibus repertis, se caeteris anteponunt. De ciborum delectu nihil usquam praecipit Christus, Paulus saepe dehortatur. —

Und nun glauben wir der Beantwortung einer vielbesprochenen, gewiß nicht unwichtigen, Frage näher zu sein, der Frage nämlich nach dem Verhältnisse des Humanismus zur Kirche und zum Protestantismus. Das Gefährliche des Humanismus liegt, unserer Ansicht nach, nicht in der Wiederaufnahme und Verherrlichung einer antiken heidnischen Form, sondern in der Herstellung und Verschärfung eines Gegensatzes gegen das Mittelalter, eines Gegensatzes, der dann erst gefährlich werden mußte, wenn er sich auch gegen die kirchliche und theologische Richtung dieser Periode kehrte und damit die Continuität der dogmatischen Entwicklung in Frage stellte. Diese Wendung aber nahm — wenn man von der vereinzelten Erscheinung des Laurentius Valla absieht — der Humanismus erst in Deutschland, überhaupt im Norden. Darum ist diese Species der humanistischen Schule die gefährlichere, keineswegs aber die italienische, und wenn Erasmus die letztere immer voranstellt, bei jeder Gelegenheit ihre heidnische Richtung hervorhebt und auf die von daher drohenden Gefahren hinweist, so liegt darin ein fein berechneter diplomatischer Kunstgriff. Er will, man soll über der unkirchlichen Form jener Italiener bei ihm das unkirchliche Wesen, über der heidnischen Sprachweise bei Jenen, seine unkirchliche Lehrweise übersehen. Wir wollen die mannigfach für die Kirche so schädlichen Einwirkungen des italienischen Humanismus nicht in Abrede

Qui proficiunt ad Christi libertatem, hoc inprimis cavere debent, ne libertatem faciant praetextum carni; quod si unus aut alter hac libertate sic abusus, non continuo par est ob id omnes in perpetuo *Judaismo* continere. Erasmus zielt hier auf die Bischöfe. — Die Bemerkungen sind an und für sich richtig; aber das Bild, das er hiemit von der Christenheit seiner Tage, ja des Mittelalters zeichnen will, ist ein falsches, liebsos entworfenes.

ziehen: er beförderte die in der letzten Hälfte des Mittelalters ohnehin schon vorhandene sittliche Frivolität, religiöse Laxigkeit und Gleichgültigkeit, und ärgerte eben dadurch die ernsteren Nordländer. Aber er abstrahirte von der Theologie, weil er sich selbst für nichts Anderes, denn für eine weltliche literarische Richtung ansah. Eine Wiedererweckung des Heidenthums von ihm zu befürchten, das ist denn doch etwas zu viel: die Form ist noch lange nicht das Wesen! Und wie will man denn jenes Wiederaufstehen des Heidenthums sich denken, so lange die Einheit und Macht der Kirche ungebrochen stand? In den verschiedenen Erscheinungen des Cultus der Antike — man denke an die Wiederauffindung des Laokoon im Zeitalter Leo's X. — ist doch vielfach mehr Juveniles, als Gefahrvolles. Religiöse Laxigkeit und Indifferentismus konnten sich allerdings daran knüpfen: allein wie viele solcher Richtungen hat nicht die Kirche schon überwunden — auch selbst im Mittelalter —? Wie wenig tief oft die so vielgenannte heidnische Richtung der Humanisten ging, zeigen die unverkennbaren Aeußerungen frommen und christlichen Sinnes, die Manche unter ihnen an den Tag gelegt z. B. Lorenzo von Medici, Pico della Mirandola, Victorin von Feltre, Hermolaus Barbarus. Merkwürdiger noch: bedeutende Männer gingen aus den humanistischen Akademien (unter Leo X.) hervor, die unmittelbar mit voller priesterlicher Kraft an die kirchliche Reform gingen (z. B. Gibert, Sadolet)[1]), ohne deßwegen

---

1) Der wegen seines „heidnischen" Ciceronianismus von Erasmus angegriffene Longolius hatte sogar gegen Luther'n geschrieben. Der Fürst Pius von Carpi und Cardinal Aleander waren als Gegner der unkirchlichen Richtung des Erasmus aufgetreten. Dennoch classificirt

gegen ihre frühere Richtung sich zu kehren oder auch nur mit den zurückbleibenden Vertretern derselben zu brechen. Selbst der vielverschriene Vida wird ein eifriger Bischof. Kurz: vieles an diesem heidnischen Wesen ist noch rein naiv, darum ungefährlich.

Aber die rechten Gefahren beginnen erst da, wo der Humanismus aufhört, von der Theologie zu abstrahiren, wo er ein christlicher werden will, wo er es unternimmt, das theologische Studium zu reformiren d. i. in Laurentius Valla und Erasmus. Die im Humanismus liegende Abneigung gegen die mittelalterliche Form der Sprache überträgt sich hier auf das mittelalterliche Wesen, auf die religiöse, theologische, und zuletzt auf die dogmatische Entwicklung dieses Zeitalters selbst. Die Barbarei und Finsterniß des Mittelalters erstreckt sich — diesem sog. christlichen Humanismus gemäß — nicht blos auf die Sprache, Kunst und Profan-Literatur; sie lagerte über dem ganzen religiösen Leben und Wesen, es entstellend und verzerrend. Auch die speculative Richtung der mittelalterlichen Theologie kann den Humanismus von seiner Ansicht nicht abbringen. Denn er ist in seinem tiefsten Innern ein Feind der Philosophie und namentlich der Metaphysik, — hierin ein ächter Sprößling der antiken Römerwelt — nur dem Diesseitigen, Sichtbaren, Plastischen zugewendet. In den überirdischen Sphären ist die Spekulation ihm unmächtig. Erasmus rühmt deßhalb den Sokrates, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde geführt. Die Scholastiker hätten sie von diesem sichern Boden weg wiederum auf den unsicheren Grund der

---

sie der letztere in seinen Briefen unter die „pagani illi Romanenses“. Darin liegt offenbar böse Arglist!

Metaphysik versetzt. Der vorher nur gegen die Theologumenen und Spekulationen der Schule gerichtete Widerwillen, steigert sich bald zu einem den ganzen Complex der Kirchenlehre benagenden Argwohn.

Dieß sind die Hebel, welche Erasmus und seine Schule ansetzen. Ihre Negation ist gegen die Continuität der christlichen und dogmatischen Entwicklung überhaupt gerichtet. Denn ein wesentliches Glied derselben, das Mittelalter, ist ihrer Ansicht nach, aus jener gänzlich zu eliminiren.

2.

Ueber den Zweck des Matthäusevangelium.

Von Prof. Dr. Aberle.

Ueber den Zweck des Matthäusevangelium geben uns die äußern Quellen nur spärliche und ungenügende Auskunft. Man kann es als Zusammenfassung alles hieher Bezüglichen betrachten, wenn Eusebius h. e. 3, 24. sagt: Matthäus habe zuerst unter den Hebräern gepredigt, und als er im Begriffe stand, zu andern zu gehen, habe er ihnen in ihrer Landessprache sein Evangelium hinterlassen und den Mangel seiner Anwesenheit bei denen, von welchen er sich entfernte, vermittelst der Schrift ersetzt. Daraus läßt sich nur so viel entnehmen, daß das Matthäusevangelium zum Zwecke der Belehrung von Juden — bekehrten und unbekehrten; denn der Text läßt an beide denken — abgefaßt sei. In welcher bestimmten Richtung aber diese Belehrung dienen sollte, ob in rein historischer, oder apologetischer, oder dogmatischer, oder erbaulicher u. s. w. ist nicht gesagt. Wir sind daher, um dieß zu erforschen, auf die Mittel der innern Critik angewiesen.

Soweit diese Mittel bisher angewendet worden, kann man ein Resultat als feststehend betrachten, nämlich die

Erkenntniß, daß das Matthäusevangelium keine rein historischen Zwecke verfolge. Es herrscht darüber, glaub' ich, allgemeine Uebereinstimmung und wir können uns daher begnügen, nur folgende Gründe dafür anzuführen. Gleich der Anfang des Evangelium ist nicht eine Erzählung, sondern ein Geschlechtsregister, durch welches Jesu die Abstammung von Abraham und David vindicirt wird 1, 1—17; was darauf folgt, ist allerdings eine Erzählung, aber mit dem ausgesprochenen Zwecke, einerseits die Einreihung Jesu in das Geschlechtsregister Josephs zu rechtfertigen, andrerseits in ihm den verheißenen Sohn der Jungfrau zu zeigen 1, 18—25. Daß Jesus in Bethlehem geboren ward, erfahren wir erst in der weitern Erzählung von der Ankunft der Magier 2, 1—12, und zwar nicht als selbstständige Notiz, sondern nur um die Antwort verständlich zu machen, welche das Synedrium auf die dießfallsige Anfrage des Herodes mit ausdrücklicher Berufung auf das A. T. gibt, so daß man leicht sieht, die Geburtsstätte Jesu hat für den Verfasser nur in soweit ein Interesse, als darin das Synedrium die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung erblicken mußte. Die im unmittelbaren Zusammenhang sich anschließenden Erzählungen von der Flucht nach Aegypten, vom Bethlehemitischen Kindermord, von der Rückkehr nach Nazaret schließen jedesmal mit Anführung einer alttestamentlichen Stelle, so daß es klar ist, daß die betreffenden Begebenheiten jedenfalls nicht um ihrer selbst willen zur Darstellung kommen, sondern um den Beweis zu führen, daß Weissagungen in ihnen sich erfüllen. Indem solche Anführungen aus dem A. T. am Schlusse von Erzählungen im Verlauf des Matthäusevangelium immer wiederkehren, erhellt, daß dem Verfasser desselben — aus welchem

Motiv, bleibt vorläufig dahingestellt — auch immer der Zweck vorschwebte, die Erfüllung der betreffenden Weissagungen an einzelnen Begebenheiten des Lebens Jesu zu zeigen. Aus diesen Gründen, die übrigens leicht vermehrt werden könnten, ergibt sich, daß unser Evangelium jedenfalls kein rein historisches Werk ist. Dieselben Gründe aber berechtigen uns, auch noch einen Schritt weiter zu gehen und in seinem ganzen Umfang den Satz zu adoptiren, den der vorsichtige römische Theologe Patritius ausgesprochen: Matthaei opus non ἱστορικὸν est, sed ἐλεγκτικόν [1].

Dieses Resultat ist indeß noch viel zu allgemeiner Natur, als daß man sich damit befriedigen könnte. Vor allem nämlich muß sich die Frage aufdrängen, was den Gegenstand der von Matthäus bezweckten Ueberweisung bilde; näherhin was er durch die aus dem Leben Jesu erzählten Thatsachen beweisen wolle. Die Antwort, welche Patritius und Andere, die den elenktischen Charakter des Evangelium anerkennen, geben, ist: es sei der Erweis der Messianität Jesu, welchen der Verfasser sich zum Zwecke gesetzt. Diese Antwort ist auch nicht unrichtig. Das beweisen außer dem Nachdruck, welchen der Verfasser darauf legt, die Abstammung Jesu von Abraham und David zu konstatiren und außer dem Eifer, mit welchem er die Erfüllung der messianischen Weissagungen in den Thatsachen des Lebens seines Meisters aufzeigt, noch eine Reihe charakteristischer Eigenthümlichkeiten seines Werkes. So finden sich bei ihm am öftesten Erzählungen, aus welchen erhellt, daß Jesus als der Davidssohn, d. h. als der Messias anerkannt wurde 9, 27; 12, 23; 20, 30 ff. 21, 9. 15 u. s. w.

1) Patritius, de evangeliis p. 7.

So referirt er mit besonderer Ausführlichkeit die Weissagungen Jesu über das messianische Gericht, das er halten werde; ebenso die Wunder, die sich bei seinem Tode ereignet u. s. w. All das läßt nicht zweifeln, daß der Erweis der Messianität Jesu der Hauptzweck des Matthäusevangelium sei.

Allein auch bei dieser Fassung der Zweckbeziehung können wir nicht stehen bleiben; denn einmal bleiben wir mit derselben noch im Allgemeinen und Unbestimmten. Es begreift sich von selbst, daß ein Zweck, wie der Erweis der Messianität Jesu gar verschieden modificirt sein kann, je nach den Voraussetzungen, auf welche hin das Beweisverfahren berechnet wird. Denn dieß muß sich natürlich ganz anders gestalten z. B. gegenüber von einem bloß unwissenden, als gegenüber von einem, der direkt läugnet und vielleicht für seine Läugnung thatsächliche Beweise anführen zu können glaubt. Sodann zeigt sich, daß wenn auch wesentliche Eigenthümlichkeiten des Matthäusevangelium schon bei solcher Fassung des Zwecks ihre Erklärung finden, doch andere, und zwar sehr bedeutsame, unerklärt bleiben. Man kann z. B. fragen, warum erzählt Matthäus die Himmelfahrt des Herrn nicht? warum beschränkt er sich, abgesehen von der letzten Reise Jesu nach Jerusalem, nur sein öffentliches Wirken in Galiläa zu schildern? warum übergeht er die großen Wunder, welche Jesus in Jerusalem gewirkt, Joh. 5, 1 ff. 9, 1 ff.? warum übergeht er insbesondere die Auferweckung des Lazarus, Joh. 11, 1 ff.? Und doch sind dieß lauter Thatsachen, welche gewiß beim Beweise der Messianität Jesu ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale zu legen geeignet waren. Diese und ähnliche Fragen kann man erheben, ohne daß man sie bei der

oben gegebenen Zweckbestimmung genügend beantworten könnte. Man muß daher versuchen, eine speziellere zu gewinnen.

Ehe wir aber an diese Aufgabe gehen, müssen wir einige allgemeine Sätze über die schriftstellerischen Bedingungen der neutestamentlichen Historiographie vorausschicken. Unläugbare Thatsache ist, daß der Herr seinen Jüngern die mündliche Verbreitung seiner Lehre geboten hat. Dieses Gebot, zu einer Zeit gegeben, wo der schriftliche Verkehr bereits zu hoher Ausbildung gelangt war, wo in den Büchern des A. T. eine Sammlung heiliger Lehrschriften vorlag, wo in den jüdischen Schulen streng darauf gehalten wurde, daß die empfangene Lehre nicht aufgezeichnet, sondern blos mündlich fortgepflanzt würde, kann schlechterdings nicht in dem Sinn verstanden werden, wornach die mündliche Ueberlieferung nur als Repräsentantin jeder Art von Ueberlieferung, geschehe sie durch was immer für Mittel, genannt wäre; vielmehr muß man zugestehen, daß der Begriff der mündlichen Ueberlieferung in specifischem Sinn, wornach sie den Gegensatz zur schriftlichen bildet, genommen sei. Doch hat der Herr seinen Jüngern nicht verboten zu schreiben. Sein Gebot ist ein affirmatives und daher auszulegen, wie alle affirmativen Gebote, als allgemeine Regel, von welcher abzuweichen erlaubt war, freilich nicht nach Belieben, sondern nur aus hinreichenden in den objektiven Verhältnissen liegenden Gründen. Somit durften die neutestamentlichen Schriftsteller nicht schreiben, wann und was sie wollten, sondern nur dann, wenn sie es, und nur so viel, als sie dem angeführten Gebot des Herrn gegenüber rechtfertigen konnten. Es begreift sich von selbst, daß eine solche Rechtfertigung keine besondern Schwierigkeiten hatte,

wenn es galt, in einem Briefe an eine bestimmte, vertraute Gemeinde über einzelne Lehr- und Disciplinarpunkte Auskunft zu geben, wie denn auch angesehene jüdische Schulhäupter keinen Anstand nahmen, trotz des bestehenden Verbotes der schriftlichen Fixirung ihrer Doctrin, unter den angegebenen Bedingungen, Lehrschreiben an außerpalästinische Gemeinden zu erlassen. Anders mußte es sich verhalten in Bezug auf historische Schriften, die schon ein gewisses Ganze christlicher Lehre zur Darstellung zu bringen hatten, und von denen sich leicht voraussehen ließ, daß sie auch noch in andere als christliche Hände kommen würden. Hier konnte sicher nur der ausgesprochenste Nothfall, also Provokation zur Nothwehr oder ein moralisch gleich schwer wiegender Grund die fragliche Berechtigung geben [1]).

Nach diesen Bemerkungen, gegen deren Triftigkeit man, glaub' ich, nicht viel wird aushaben können, kehren wir zu unserer Aufgabe zurück. Zu Lösung derselben gehen wir von der Stelle Matth. 28, 11—15 aus. Hier wird erzählt, daß die Wächter am Grabe des Herrn von den Synedristen durch Bestechung verleitet worden seien, auszusagen, während sie geschlafen, hätten die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen, und es wird beigefügt: diese Rede wurde unter den Juden verbreitet bis auf den heutigen Tag. Wir sehen daraus zunächst, daß der Verfasser

1) Kurz und bündig spricht obige Grundsätze Chrysostomus aus, indem er (hom. I. in act. Apost.) über die neutestamentlichen Historiographen sagt: πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἀεὶ ἵσταντο καὶ οὐκ ἐν τῷ λογογραφεῖν ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή· πολλὰ γὰρ καὶ ἀγράφῳ παραδόσει δεδώκασι. Es wären der neutestamentlichen Einleitung viele Irrwege erspart worden, wenn man diesen Ausspruch des größten Exegeten unter den Kirchenvätern mehr im Auge behalten und in den einzelnen Fällen die κατεπείγοντα ἀεὶ genauer erforscht hätte.

des Matthäusevangelium auf eine von dem Synedrium in Umlauf gesetzte Lüge Rücksicht nimmt. Sodann aber sehen wir, wenn wir 28, 1—10 zur Vergleichung herbeiziehen, daß der Verfasser aus der Auferstehungsgeschichte nur ein Moment hervorhebt, nämlich: „daß Frauen es waren, welche zuerst an das Grab des Auferstandenen kamen und daß die Jünger erst durch diese die Auferstehung des Herrn erfuhren. Man sieht daraus deutlich, dem Verfasser ist es nicht um Erzählung der Auferstehungsgeschichte zu thun, sondern nur um historische Darlegung des Momentes an derselben, das die faktische Widerlegung der vom Synedrium ausgestreuten Lüge bildet. Rechnet man dazu, daß im unmittelbar weitern Zusammenhang die Genesis dieser Lüge zur Darstellung kommt, so wird man nicht anstehen, zuzugeben, daß Matthäus in dem ganzen Abschnitt (28, 1—15) polemisch gegen lügnerische Ausstreuungen des Synedrium sich verhält. Damit ist aber die Vermuthung hinlänglich angebahnt, Matthäus möge sich auch anderwärts polemisch gegen solche Ausstreuungen verhalten. Nehmen wir noch dazu, daß nach unsern Voraussetzungen Matthäus nur schreiben durfte, um Nothwehr zu üben, und nur soviel seiner Schrift anvertrauen durfte, als diese erheischte, so drängt die weitere Vermuthung sich auf, daß vielleicht sein ganzes Werk keinen andern Zweck habe, als den, die offiziellen Lügen des Synedrium in Bezug auf Jesus zurückzuweisen. Denn daß diese Behörde bei einer Lüge stehen geblieben, wird Niemand, der einige Menschenkenntniß besitzt und den Zweck der angeführten Lüge erwägt, behaupten wollen. Wenn nämlich auch das Wunder der Auferstehung Jesu geleugnet war, so blieb doch in seinem Leben noch gar Vieles übrig, was ihn über alle

ziehen: er beförderte die in der letzten Hälfte des Mittelalters ohnehin schon vorhandene sittliche Frivolität, religiöse Lauigkeit und Gleichgültigkeit, und ärgerte eben dadurch die ernsteren Nordländer. Aber er abstrahirte von der Theologie, weil er sich selbst für nichts Anderes, denn für eine weltliche literarische Richtung ansah. Eine Wiedererweckung des Heidenthums von ihm zu befürchten, das ist denn doch etwas zu viel: die Form ist noch lange nicht das Wesen! Und wie will man denn jenes Wiederaufstehen des Heidenthums sich denken, so lange die Einheit und Macht der Kirche ungebrochen stand? In den verschiedenen Erscheinungen des Cultus der Antike — man denke an die Wiederauffindung des Laokoon im Zeitalter Leo's X. — ist doch vielfach mehr Juveniles, als Gefahrvolles. Religiöse Lauigkeit und Indifferentismus konnten sich allerdings daran knüpfen: allein wie viele solcher Richtungen hat nicht die Kirche schon überwunden — auch selbst im Mittelalter —? Wie wenig tief oft die so vielgenannte heidnische Richtung der Humanisten ging, zeigen die unverkennbaren Aeußerungen frommen und christlichen Sinnes, die Manche unter ihnen an den Tag gelegt z. B. Lorenzo von Medici, Pico della Mirandola, Victorin von Feltre, Hermolaus Barbarus. Merkwürdiger noch: bedeutende Männer gingen aus den humanistischen Akademien (unter Leo X.) hervor, die unmittelbar mit voller priesterlicher Kraft an die kirchliche Reform gingen (z. B. Gibert, Sadolet)[1]), ohne deßwegen

1) Der wegen seines „heidnischen" Ciceronianismus von Erasmus angegriffene Longolius hatte sogar gegen Luther'n geschrieben. Der Fürst Pius von Carpi und Cardinal Aleander waren als Gegner der unkirchlichen Richtung des Erasmus aufgetreten. Dennoch classificirt

gegen ihre frühere Richtung sich zu kehren oder auch nur mit den zurückbleibenden Vertretern derselben zu brechen. Selbst der vielverschriene Vida wird ein eifriger Bischof. Kurz: vieles an diesem heidnischen Wesen ist noch rein naiv, darum ungefährlich.

Aber die rechten Gefahren beginnen erst da, wo der Humanismus aufhört, von der Theologie zu abstrahiren, wo er ein christlicher werden will, wo er es unternimmt, das theologische Studium zu reformiren d. i. in Laurentius Valla und Erasmus. Die im Humanismus liegende Abneigung gegen die mittelalterliche Form der Sprache überträgt sich hier auf das mittelalterliche Wesen, auf die religiöse, theologische, und zuletzt auf die dogmatische Entwicklung dieses Zeitalters selbst. Die Barbarei und Finsterniß des Mittelalters erstreckt sich — diesem sog. christlichen Humanismus gemäß — nicht blos auf die Sprache, Kunst und Profan-Literatur; sie lagerte über dem ganzen religiösen Leben und Wesen, es entstellend und verzerrend. Auch die speculative Richtung der mittelalterlichen Theologie kann den Humanismus von seiner Ansicht nicht abbringen. Denn er ist in seinem tiefsten Innern ein Feind der Philosophie und namentlich der Metaphysik, — hierin ein ächter Sprößling der antiken Römerwelt — nur dem Diesseitigen, Sichtbaren, Plastischen zugewendet. In den überirdischen Sphären ist die Spekulation ihm unmächtig. Erasmus rühmt deßhalb den Sokrates, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde geführt. Die Scholastiker hätten sie von diesem sichern Boden weg wiederum auf den unsicheren Grund der

sie der letztere in seinen Briefen unter die „pagani illi Romanenses". Darin liegt offenbar böse Arglist!

So referirt er mit besonderer Ausführlichkeit die Weissagungen Jesu über das messianische Gericht, das er halten werde; ebenso die Wunder, die sich bei seinem Tode ereignet u. s. w. All das läßt nicht zweifeln, daß der Erweis der Messianität Jesu der Hauptzweck des Matthäusevangelium sei.

Allein auch bei dieser Fassung der Zweckbeziehung können wir nicht stehen bleiben; denn einmal bleiben wir mit derselben noch im Allgemeinen und Unbestimmten. Es begreift sich von selbst, daß ein Zweck, wie der Erweis der Messianität Jesu gar verschieden modificirt sein kann, je nach den Voraussetzungen, auf welche hin das Beweisverfahren berechnet wird. Denn dieß muß sich natürlich ganz anders gestalten z. B. gegenüber von einem bloß unwissenden, als gegenüber von einem, der direkt längnet und vielleicht für seine Läugnung thatsächliche Beweise anführen zu können glaubt. Sodann zeigt sich, daß wenn auch wesentliche Eigenthümlichkeiten des Matthäusevangelium schon bei solcher Fassung des Zwecks ihre Erklärung finden, doch andere, und zwar sehr bedeutsame, unerklärt bleiben. Man kann z. B. fragen, warum erzählt Matthäus die Himmelfahrt des Herrn nicht? warum beschränkt er sich, abgesehen von der letzten Reise Jesu nach Jerusalem, nur sein öffentliches Wirken in Galiläa zu schildern? warum übergeht er die grossen Wunder, welche Jesus in Jerusalem gewirkt, Joh. 5, 1 ff. 9, 1 ff.? warum übergeht er insbesondere die Auferweckung des Lazarus, Joh. 11, 1 ff.? Und doch sind dieß lauter Thatsachen, welche gewiß beim Beweise der Messianität Jesu ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale zu legen geeignet waren. Diese und ähnliche Fragen kann man erheben, ohne daß man sie bei der

2.

Ueber den Zweck des Matthäusevangelium.

Von Prof. Dr. Aberle.

Ueber den Zweck des Matthäusevangelium geben uns die äußern Quellen nur spärliche und ungenügende Auskunft. Man kann es als Zusammenfassung alles hieher Bezüglichen betrachten, wenn Eusebius h. e. 3, 24 sagt: Matthäus habe zuerst unter den Hebräern gepredigt, und als er im Begriffe stand, zu andern zu gehen, habe er ihnen in ihrer Landessprache sein Evangelium hinterlassen und den Mangel seiner Anwesenheit bei denen, von welchen er sich entfernte, vermittelst der Schrift ersetzt. Daraus läßt sich nur so viel entnehmen, daß das Matthäusevangelium zum Zwecke der Belehrung von Juden — bekehrten und unbekehrten; denn der Text läßt an beide denken — abgefaßt sei. In welcher bestimmten Richtung aber diese Belehrung dienen sollte, ob in rein historischer, oder apologetischer, oder dogmatischer, oder erbaulicher u. s. w. ist nicht gesagt. Wir sind daher, um dieß zu erforschen, auf die Mittel der innern Critik angewiesen.

Soweit diese Mittel bisher angewendet worden, kann man ein Resultat als feststehend betrachten, nämlich die

Erkenntniß, daß das Matthäusevangelium keine rein histo-
rischen Zwecke verfolge. Es herrscht darüber, glaub' ich,
allgemeine Uebereinstimmung und wir können uns daher
begnügen, nur folgende Gründe dafür anzuführen. Gleich
der Anfang des Evangelium ist nicht eine Erzählung, son-
dern ein Geschlechtsregister, durch welches Jesu die Abstam-
mung von Abraham und David vindicirt wird 1, 1—17;
was darauf folgt, ist allerdings eine Erzählung, aber mit
dem ausgesprochenen Zwecke, einerseits die Einreihung Jesu
in das Geschlechtsregister Josephs zu rechtfertigen, andrer-
seits in ihm den verheißenen Sohn der Jungfrau zu zeigen
1, 18—25. Daß Jesus in Bethlehem geboren ward, er-
fahren wir erst in der weitern Erzählung von der Ankunft
der Magier 2, 1—12, und zwar nicht als selbstständige
Notiz, sondern nur um die Antwort verständlich zu machen,
welche das Synedrium auf die dießfallsige Anfrage des
Herodes mit ausdrücklicher Berufung auf das A. T. gibt,
so daß man leicht sieht, die Geburtsstätte Jesu hat für den
Verfasser nur in soweit ein Interesse, als darin das Sy-
nedrium die Erfüllung einer alttestamentlichen Weissagung
erblicken mußte. Die im unmittelbaren Zusammenhang sich
anschließenden Erzählungen von der Flucht nach Aegypten,
vom Bethlehemitischen Kindermord, von der Rückkehr nach
Nazaret schließen jedesmal mit Anführung einer alttesta-
mentlichen Stelle, so daß es klar ist, daß die betreffenden
Begebenheiten jedenfalls nicht um ihrer selbst willen zur
Darstellung kommen, sondern um den Beweis zu führen,
daß Weissagungen in ihnen sich erfüllen. Indem solche
Anführungen aus dem A. T. am Schlusse von Erzählun-
gen im Verlauf des Matthäusevangelium immer wieder-
kehren, erhellt, daß dem Verfasser desselben — aus welchem

Motiv, bleibt vorläufig dahingestellt — auch immer der Zweck vorschwebte, die Erfüllung der betreffenden Weissagungen an einzelnen Begebenheiten des Lebens Jesu zu zeigen. Aus diesen Gründen, die übrigens leicht vermehrt werden könnten, ergibt sich, daß unser Evangelium jedenfalls kein rein historisches Werk ist. Dieselben Gründe aber berechtigen uns, auch noch einen Schritt weiter zu gehen und in seinem ganzen Umfang den Satz zu adoptiren, den der vorsichtige römische Theologe Patritius ausgesprochen: Matthaei opus non ἱςορικὸν est, sed ἐλεγκτικόν [1].

Dieses Resultat ist indeß noch viel zu allgemeiner Natur, als daß man sich damit befriedigen könnte. Vor allem nämlich muß sich die Frage aufdrängen, was den Gegenstand der von Matthäus bezweckten Ueberweisung bilde, näherhin was er durch die aus dem Leben Jesu erzählten Thatsachen beweisen wolle. Die Antwort, welche Patritius und Andere, die den elenktischen Charakter des Evangeliums anerkennen, geben, ist: es sei der Erweis der Messianität Jesu, welchen der Verfasser sich zum Zwecke gesetzt. Diese Antwort ist auch nicht unrichtig. Das beweisen außer dem Nachdruck, welchen der Verfasser darauf legt, die Abstammung Jesu von Abraham und David zu konstatiren und außer dem Eifer, mit welchem er die Erfüllung der messianischen Weissagungen in den Thatsachen des Lebens seines Meisters aufzeigt, noch eine Reihe charakteristischer Eigenthümlichkeiten seines Werkes. So finden sich bei ihm am öftesten Erzählungen, aus welchen erhellt, daß Jesus als der Davidssohn, d. h. als der Messias anerkannt wurde 9, 27; 12, 23; 20, 30 ff. 21, 9. 15 u. s. w.

1) Patritius, de evangeliis p. 7.

So referirt er mit besonderer Ausführlichkeit die Weissagungen Jesu über das messianische Gericht, das er halten werde; ebenso die Wunder, die sich bei seinem Tode ereignet u. s. w. All das läßt nicht zweifeln, daß der Erweis der Messianität Jesu der Hauptzweck des Matthäusevangelium sei.

Allein auch bei dieser Fassung der Zweckbeziehung können wir nicht stehen bleiben; denn einmal bleiben wir mit derselben noch im Allgemeinen und Unbestimmten. Es begreift sich von selbst, daß ein Zweck, wie der Erweis der Messianität Jesu gar verschieden modificirt sein kann, je nach den Voraussetzungen, auf welche hin das Beweisverfahren berechnet wird. Denn dieß muß sich natürlich ganz anders gestalten z. B. gegenüber von einem bloß unwissenden, als gegenüber von einem, der direkt läugnet und vielleicht für seine Läugnung thatsächliche Beweise anführen zu können glaubt. Sodann zeigt sich, daß wenn auch wesentliche Eigenthümlichkeiten des Matthäusevangelium schon bei solcher Fassung des Zwecks ihre Erklärung finden, doch andere, und zwar sehr bedeutsame, unerklärt bleiben. Man kann z. B. fragen, warum erzählt Matthäus die Himmelfahrt des Herrn nicht? warum beschränkt er sich, abgesehen von der letzten Reise Jesu nach Jerusalem, nur sein öffentliches Wirken in Galiläa zu schildern? warum übergeht er die großen Wunder, welche Jesus in Jerusalem gewirkt, Joh. 5, 1 ff. 9, 1 ff.? warum übergeht er insbesondere die Auferweckung des Lazarus, Joh. 11, 1 ff.? Und doch sind dieß lauter Thatsachen, welche gewiß beim Beweise der Messianität Jesu ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale zu legen geeignet waren. Diese und ähnliche Fragen kann man erheben, ohne daß man sie bei der

oben gegebenen Zweckbestimmung genügend beantworten könnte. Man muß daher versuchen, eine speziellere zu gewinnen.

Ehe wir aber an diese Aufgabe gehen, müssen wir einige allgemeine Sätze über die schriftstellerischen Bedingungen der neutestamentlichen Historiographie vorausschicken. Unläugbare Thatsache ist, daß der Herr seinen Jüngern die mündliche Verbreitung seiner Lehre geboten hat. Dieses Gebot, zu einer Zeit gegeben, wo der schriftliche Verkehr bereits zu hoher Ausbildung gelangt war, wo in den Büchern des A. T. eine Sammlung heiliger Lehrschriften vorlag, wo in den jüdischen Schulen streng darauf gehalten wurde, daß die empfangene Lehre nicht aufgezeichnet, sondern blos mündlich fortgepflanzt wurde, kann schlechterdings nicht in dem Sinn verstanden werden, wornach die mündliche Ueberlieferung nur als Repräsentantin jeder Art von Ueberlieferung, geschehe sie durch was immer für Mittel, genannt wäre; vielmehr muß man zugestehen, daß der Begriff der mündlichen Ueberlieferung in specifischem Sinn, wornach sie den Gegensatz zur schriftlichen bildet, genommen sei. Doch hat der Herr seinen Jüngern nicht verboten zu schreiben. Sein Gebot ist ein affirmatives und daher auszulegen, wie alle affirmativen Gebote, als allgemeine Regel, von welcher abzuweichen erlaubt war, freilich nicht nach Belieben, sondern nur aus hinreichenden in den objektiven Verhältnissen liegenden Gründen. Somit durften die neutestamentlichen Schriftsteller nicht schreiben, wann und was sie wollten, sondern nur dann, wenn sie es, und nur so viel, als sie dem angeführten Gebot des Herrn gegenüber rechtfertigen konnten. Es begreift sich von selbst, daß eine solche Rechtfertigung keine besondern Schwierigkeiten hatte,

wenn es galt, in einem Briefe an eine bestimmte, vertraute Gemeinde über einzelne Lehr- und Disciplinarpunkte Auskunft zu geben, wie denn auch angesehene jüdische Schulhäupter keinen Anstand nahmen, trotz des bestehenden Verbotes der schriftlichen Fixirung ihrer Doctrin, unter den angegebenen Bedingungen, Lehrschreiben an außerpalästinische Gemeinden zu erlassen. Anders mußte es sich verhalten in Bezug auf historische Schriften, die schon ein gewisses Ganze christlicher Lehre zur Darstellung zu bringen hatten, und von denen sich leicht voraussehen ließ, daß sie auch noch in andere als christliche Hände kommen würden. Hier konnte sicher nur der ausgesprochenste Nothfall, also Provokation zur Nothwehr oder ein moralisch gleich schwer wiegender Grund die fragliche Berechtigung geben [1]).

Nach diesen Bemerkungen, gegen deren Triftigkeit man, glaub' ich, nicht viel wird aushaben können, kehren wir zu unserer Aufgabe zurück. Zu Lösung derselben gehen wir von der Stelle Matth. 28, 11—15 aus. Hier wird erzählt, daß die Wächter am Grabe des Herrn von den Synedristen durch Bestechung verleitet worden seien, auszusagen, während sie geschlafen, hätten die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen, und es wird beigefügt: diese Rede wurde unter den Juden verbreitet bis auf den heutigen Tag. Wir sehen daraus zunächst, daß der Verfasser

1) Kurz und bündig spricht obige Grundsätze Chrysostomus aus, indem er (hom. I. in act. Apost.) über die neutestamentlichen Historiographen sagt: πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἀεὶ ἵσταντο καὶ οὐκ ἐν τῷ λογογραφεῖν ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή· πολλὰ γὰρ καὶ ἀγράφῳ παραδόσει δεδώκασι. Es wären der neutestamentlichen Einleitung viele Irrwege erspart worden, wenn man diesen Ausspruch des größten Exegeten unter den Kirchenvätern mehr im Auge behalten und in den einzelnen Fällen die κατεπείγοντα ἀεὶ genauer erforscht hätte.

des Matthäusevangelium auf eine von dem Synedrium in Umlauf gesetzte Lüge Rücksicht nimmt. Sodann aber sehen wir, wenn wir 28, 1—10 zur Vergleichung herbeiziehen, daß der Verfasser aus der Auferstehungsgeschichte nur ein Moment hervorhebt, nämlich: „daß Frauen es waren, welche zuerst an das Grab des Auferstandenen kamen und daß die Jünger erst durch diese die Auferstehung des Herrn erfuhren. Man sieht daraus deutlich, dem Verfasser ist es nicht um Erzählung der Auferstehungsgeschichte zu thun, sondern nur um historische Darlegung des Momentes an derselben, das die faktische Widerlegung der vom Synedrium ausgestreuten Lüge bildet. Rechnet man dazu, daß im unmittelbar weitern Zusammenhang die Genesis dieser Lüge zur Darstellung kommt, so wird man nicht anstehen, zuzugeben, daß Matthäus in dem ganzen Abschnitt (28, 1—15) polemisch gegen lügnerische Ausstreuungen des Synedrium sich verhält. Damit ist aber die Vermuthung hinlänglich angebahnt, Matthäus möge sich auch anderwärts polemisch gegen solche Ausstreuungen verhalten. Nehmen wir noch dazu, daß nach unsern Voraussetzungen Matthäus nur schreiben durfte, um Nothwehr zu üben, und nur soviel seiner Schrift anvertrauen durfte, als diese erheischte, so drängt die weitere Vermuthung sich auf, daß vielleicht sein ganzes Werk keinen andern Zweck habe, als den, die offiziellen Lügen des Synedrium in Bezug auf Jesus zurückzuweisen. Denn daß diese Behörde bei einer Lüge stehen geblieben, wird Niemand, der einige Menschenkenntniß besitzt und den Zweck der angeführten Lüge erwägt, behaupten wollen. Wenn nämlich auch das Wunder der Auferstehung Jesu geleugnet war, so blieb doch in seinem Leben noch gar Vieles übrig, was ihn über alle

Menschen hinausstellte und somit geeignet war, ihm Anhänger zu erwerben. Wollten daher die Synedristen ihren Zweck erreichen, Jesum in Verruf zu bringen, so durften sie bei der ersten Lüge nicht stehen bleiben, sondern mußten es systematisch darauf anlegen, ihn mit Lügen so zu sagen zu erdrücken.

Es entsteht somit für uns die Aufgabe zu ermitteln, ob ein solches Lügensystem wirklich bestanden und welches sein Inhalt war; denn das leuchtet von selbst ein, daß, sobald wir dasselbe kennen, wir auch die Richtigkeit der oben ausgesprochenen Vermuthung über den Zweck des Matthäusevangelium zu constatiren vermögen. Sobald nämlich sich dieses im Ganzen oder in seinen Haupttheilen als Widerlegung jenes Lügensystems faktisch aufweisen würde, so dürfte man keinen Anstand nehmen, zu schließen, der Verfasser habe sich keinen andern Zweck, als den dieser Widerlegung gesetzt.

Die eben formulirte Aufgabe können wir auch leicht lösen, indem wir im Stande sind, fast authentisch nachzuweisen, welches Verfahren vom jüdischen Synedrium nach dem Hingange des Herrn bezüglich seiner Person und seiner Sache eingehalten worden. Justinus Martyr kommt nämlich in seinem Dialoge mit dem Juden Trypho, welcher ohne Zweifel kein anderer, als der um die Mitte des 2. Jahrhunderts berühmte Rabbi Tarphon ist, wiederholt darauf zu sprechen. Die Hauptstelle (c. 108. p. 335 a) aber lautet[1]): „nicht nur habt ihr nicht Buße gethan, nachdem ihr erfahren, daß er von den Todten auferstanden, sondern ihr habt auserlesene Männer gewählt und in die

1) Cf. c. 17. p. 234 e.

ganze Welt ausgeschickt, um zu verkündigen, daß eine gottlose und gesetzlose Häresie von einem gewissen Jesus, einem galiläischen Verführer (πλάνος) gestiftet worden; diesen haben wir gekreuzigt, aber seine Jünger haben ihn des Nachts aus dem Grabmahl gestohlen, wo er, abgenagelt vom Kreuze, beigesetzt worden und verführen jetzt die Leute, indem sie sagen: er sei von den Todten auferstanden und in den Himmel hinaufgegangen; und ihr fügtet hinzu, daß er auch das gelehrt habe, was ihr denen, die bekennen, er sei der Christ, Lehrer und Gottessohn, unter dem ganzen Menschengeschlecht Gottloses, Gesetzloses und Frevelhaftes zum Vorwurf macht."

Diese Angaben des Justin sind vollständig glaubwürdig. Als geborener Samariter und dem Zeitalter der betreffenden Begebenheit nahe stehend, konnte er gut unterrichtet sein, und daß er sich wirklich gut unterrichtet haben muß, geht aus dem Nachdruck hervor, mit welchem er seine Behauptung wiederholt und zwar einem Manne gegenüber, der selbst Synedrialmitglied war und ihn somit, wenn er Unwahres vorbrachte, sogleich Lügen strafen konnte. Außerdem zeigt der eigenthümliche Wechsel der Construktion, das solöcistische Uebergehen aus der indirekten Rede in die direkte in der Mitte des Satzes, daß Justin das betreffende Dokument, welches das Synedrium seinen Sendlingen mitgegeben, vor Augen gehabt haben muß. Endlich werden seine Angaben noch ausdrücklich durch Tertullian (ad. natt. I. 14. p. 148 adv. Jud. c. 13. p. 326) und durch Eusebius (in Hes. 18, 1 p. 424) bestätigt. Auch inhältlich bieten dieselben nicht den mindesten Grund zum Zweifel dar. Im Gegentheil: wollte z. B. Jemand auf dem Weg der Fiktion den Wortlaut der dem Saul

nach Damaskus mitgegebenen Briefe (Apg. 9, 2) reconstruiren; er würde zu einem guten Theil geradezu mit Justin zusammenstimmen müssen.

Liegt darnach durchaus kein Grund vor, an den Angaben Justins zu zweifeln, so haben wir in denselben ein offizielles Aktenstück vor uns, das, wie Eusebius (a. a. O.) berichtet, in Briefform abgefaßt und so den Sendboten des Synedrium mitgegeben wurde, so daß wir es geradezu als ein Circularschreiben des letzteren bezeichnen können. Somit kennen wir die vom Synedrium gegen Jesus ausgestreuten Verläumdungen mit der Sicherheit, welche ein Aktenauszug nur immer zu bieten vermag, und wir dürfen somit die von uns behandelte Frage dahin präcisiren, ob sich nicht vielleicht das Matthäusevangelium als Gegenschrift gegen das genannte Circularschreiben des Synedrium erweise.

Dieser Untersuchung schicken wir in formeller Beziehung folgende Bemerkungen voraus:

a. Der Umstand, daß das fragliche Schreiben dem Matthäusevangelium gegenüber dem Umfang nach als sehr klein erscheint, kann keinen Gegengrund bilden. Die Anklage gegen Sokrates lautete noch kürzer und doch hat Xenophon 4 Bücher Memorabilien geschrieben, sie zu entkräften.

b. Indem das Synedrium seinen Bericht über Jesus in historischer Form abfaßte, so war damit auch für die Gegenschrift die einzuhaltende Form festgestellt. Man darf also von einer solchen nicht erwarten, daß sie die Verläumdungspunkte des Synedrium nach logischen Principien ordnen und so widerlegen werde. Vielmehr mußte der Verfasser in dieser Beziehung sich an die Abfolge der Facta

des Lebens Jesu halten, und je nachdem diese Gelegenheit darboten, die Vertheidigung führen, so daß ein und derselbe Verläumdungspunkt an verschiedenen Stellen des Werkes seine Berichtigung erhielt.

Treten wir nach diesen formellen Bemerkungen der Lösung unserer Frage näher, so spricht für die Bejahung derselben im Allgemeinen:

a. Der Umstand, daß Matthäus der einzige Evangelist ist, welcher der Lüge von dem Diebstahl des Leichnams Jesu, die in dem Synedrialschreiben eine so hervorragende Rolle spielt, gedenkt.

b. Der weitere Umstand, daß das Circularschreiben, auch ohne dies zu sagen, faktisch eine energische Läugnung der Messianität Jesu ist und dies seinem wesentlichen Zwecke nach auch sein sollte. Wenn nun, wie wir gesehen, das Gegentheil davon, nämlich der Erweis der Messianität Jesu der Hauptzweck des Matthäusevangelium ist, so ist dies ein Zusammentreffen, welches allerdings noch nicht beweist, daß letztere Schrift als Gegenschrift gegen erstere verfaßt wurde, aber doch die nothwendige Grundlage für einen solchen Beweis liefert, indem nur noch übrig bleibt, zu untersuchen, ob sich auch in der Detaildurchführung bei beiden Schriften ein gleiches Zusammentreffen finde; näherhin, ob das im Matthäusevangelium Behauptete sich auch im Einzelnen als Widerlegung der Aufstellungen des Synedrium und nur als dies erweise.

Was nun diese Anschuldigungen betrifft, so ist unter denselben nur eine specifizirte direkte Lüge, nämlich die Angabe, daß die Jünger den Leichnam Jesu gestohlen; die übrigen Verläumdungen sind entweder als boshafte Insinuationen indirekte Lügen oder sie bewegen sich in allge-

meinen Incriminationen, so daß einzelne bestimmte faßbare Punkte nicht hervortreten. Es begreift sich von selbst, daß, wenn christlicherseits jenes Machwerk widerlegt werden wollte, dies gründlich nur dadurch geschehen konnte, daß man jede einzelne Verläumdung nach ihrer eigenthümlichen Art behandelte. Die specifische Lüge mußte als solche bezeichnet und die Genesis derselben nachgewiesen werden. Daß dies im Matthäusevangelium und nur in diesem geschieht, ist bereits gesagt. In Betreff der andern Verleumdungspunkte mußten verschiedene Wege eingeschlagen werden, je nachdem sie indirekte Lügen oder allgemein gehaltene Anschuldigungen waren.

1) Die indirekten Verleumdungen beziehen sich auf die Himmelfahrt und den Tod des Herrn, sowie auf die Mission der Jünger.

a. Wenn die Synedristen behaupten, daß die Jünger verbreiten, Jesus sei zum Himmel hinaufgegangen: so sagen sie dem Wortlaute nach die Wahrheit. Somit brauchte der Jünger, der gegen sie schrieb, ihrer Behauptung keine andere entgegenzustellen; auch brauchte er sie nicht zu wiederholen, indem er eine Darstellung der Auffahrt des Herrn gab, da ja in dieser Beziehung eine Läugnung der Gegner nicht statt gehabt hatte. Allein jene Behauptung des Synedrium constatirt zwar die Aussage der Jünger über den betreffenden Punkt, hat aber nicht entfernt den Zweck, dieselbe zu bestätigen, sondern will sie vielmehr als eine Ausflucht darstellen, welche die letztern ergriffen, um zu erklären, daß ihr Meister nicht mehr unter ihnen sei. Es wollen also die Synedristen mit ihrer Behauptung positiv ausdrücken, daß die Jünger ein von ihrem Meister verlassenes Häuflein seien. Vergleicht man nun

damit die auffallende Eigenthümlichkeit des Matthäus-evangelium, daß es die Himmelfarth Jesu nicht erzählt, dagegen aber mit der Verheißung desselben schließt: „ich bleibe bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt“, so wird man mit Nothwendigkeit zur Annahme hingetrieben, der Verfasser habe bei dem Schlußabschnitt seiner Schrift jene Behauptung vor Augen gehabt, indem er sie stehen ließ, soweit sie Wahrheit enthielt und berichtigte, soweit sie in Lüge überging.

b. Auch die Darstellung der Synedristen über den Tod Jesu enthält in dem scharf markirten „wir haben ihn gekreuzigt“ eine grauenvolle Wahrheit. Vom christlichen Standpunkt konnte dies Zugeständniß nicht wie im vorher angeführten Fall blos einfach acceptirt, sondern es mußte auch durch Hervorhebung der schweren Verschuldung, welche sich das Synedrium durch Herbeiführung der Kreuzigung Christi zugezogen, in das rechte Licht gestellt werden. Dazu kommt noch, daß auch diese Behauptung eine Lüge enthält. So nämlich, wie sie hingestellt ist, hat sie den Sinn: Wir haben Jesus wie einen Verbrecher hingerichtet, d. i. wir haben ihn gegen seinen Willen und gegen seine Absicht zum Tode gebracht. Nun enthält das Matthäusevangelium einerseits die einläßlichste Darstellung der Verschuldung des Synedrium in Herbeiführung des Todes Jesu (26, 3, 15, 59—68; 27, 1, 11—26), so daß sogar die Schuld des Pilatus dagegen zurücktritt, während kein Moment übergangen wird, welches die Unschuld Jesu bezeugen kann (27, 3—5; 14. 19. 25. 54)[1], anderseits aber den voll-

---

1) In dieser Beziehung kann man die Leidensgeschichte des Matthäus als historischen Commentar betrachten zu dem in den ersten

ständigen Nachweis, daß Jesus auf's genaueste seinen Kreuzestod vorausgesehen und vorausgesagt und daß er sich mit voller Freiwilligkeit in denselben begeben (16, 21; 17, 22; 26, 2. 12). Ja man kann sagen, daß die ganze Darstellung der Leidensgeschichte bei Matthäus den Zweck verfolgt: einerseits die schwere Schuld des Synedrium und anderseits die Freiwilligkeit des Todes Jesu in das hellste Licht zu setzen; was sicher am besten unter der Voraussetzung erklärt wird, daß der Verfasser damit die Darstellung der Synedristen berücksichtigt.

c. Die Aeußerungen des Synedriums über die Jünger des Herrn enthalten zwar die Anerkennung, daß sie die Häupter der christlichen Bewegung seien; lassen aber auch zugleich durchblicken, daß die Jünger unvorbereitet, gleichsam nur durch die Noth des Augenblicks gezwungen zu dieser Stellung gelangt seien. Wenn nun gerade unter den Evangelien das des Matthäus es ist, welches sich am weitläufigsten über die besondere Sorge, welche der Herr seinen Aposteln gewidmet 5, 1; 10, 1 ff. 13, 11 ff.), über die Aufträge, die er ihnen gegeben (10; 28, 19), sowie über die hierarchische Ordnung, welche unter ihnen nach dessen Willen herrschen sollte, (16, 18 ff. 17, 17 ff.) ver-

---

Reden der Apostelgeschichte mit so vielem Nachdruck hervorgehobenen Vorwurf: ihr habt ihn gekreuzigt. Man vergleiche: *τοῦτον .... διὰ χειρῶν ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε* 2, 23 — *ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε* 2, 36 — *ὑμεῖς τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε καὶ ᾐτήσασθε ἄνδρα φονέα χαρισθῆναι ὑμῖν· τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνατε* 3, 14. 15 — *ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε* 4, 10 — *ὃν ὑμεῖς διαχειρίσασθε* 5, 30 u. s. w. Daß die christliche Predigt mit diesem Vorwurf einen wunden Fleck traf, ergiebt sich aus dem Vorhalt, den der Hohepriester dem Petrus und Johannes macht: *βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου τούτου* Apg. 5, 28.

breitet; so zeigt dasselbe auch hierin, wie es schiefe Behauptungen des Synedriums zurecht zu weisen sucht.

2) Was die allgemein gehaltenen Verläumdungen anlangt, so konnten dieselben nicht durch Hinweisung auf diese oder jene einzelne Thatsache, sondern eben nur dadurch entkräftet werden, daß ihnen in Bezug auf den Gegenstand der Verleumdung ausführliche Darstellungen entgegengesetzt wurden, welche als Charakterbilder Jesu dienen konnten, und theils eben damit, theils durch ihren positiven Inhalt den Inhalt der Verleumdungen, als etwas moralisch Unmögliches darstellten. Jene Verleumdungen aber bezogen sich auf die galiläische Wirksamkeit, die Lehre und die Institutionen Jesu.

a. Indem das Synedrium Jesus einen galiläischen Verführer nennt, will es denselben wohl nicht als geborenen Galiläer charakterisiren, sondern Galiläa als den Schauplatz bezeichnen, wo er seine angeblich verführerische Wirksamkeit entfaltet, so daß die Anklage vor Pilatus (Luc. 23, 5), Jesus habe das Volk aufgewiegelt von Galiläa bis hieher, nur als ein durch den politischen Charakter des römischen Procurator geforderte andere Wendung desselben Vorwurfs anzusehen wäre. Sonach war zunächst nur die galiläische Wirksamkeit Jesu verdächtigt; die jerusalemitische aber blieb außer dem Spiel, weswegen auch der christliche Vertheidiger nur jene zu rechtfertigen hatte. Wenn wir daher wieder bei Matthäus — der in dieser Beziehung, aus Gründen, die wir hier nicht entwickeln können, den andern Synoptiktern zum Vorbild dient — von dem letzten Aufenthalt Jesu in Jerusalem abgesehen, nur dessen galiläische Wirksamkeit geschildert finden, so ist das blos das, was wir, nachdem wir den bezeichneten Vorwurf kennen,

zum Voraus von seiner Darstellung erwarten müssen. Auch ist diese Darstellung so geartet, daß sie in Jesu gerade das Gegentheil von einem Verführer erblicken läßt, nämlich einen unermüdeten Wohlthäter des gerade in religiöser Beziehung tief vernachläßigten Volkes, der statt die Volkshaufen aufzusuchen, vielmehr von ihnen aufgesucht wird und immer wieder sich ihrer Zudringlichkeit entziehen muß. Die einzelnen Stellen, in welchen Jesus nach dieser Seite hin geschildert wird, finden sich zahlreich zerstreut von C. 4 bis 21. Ueber die Mittel, welche Jesus zu seiner angeblichen Verführung des Volkes gebraucht haben soll, spricht sich das Synedrium nicht aus. Wahrscheinlich hatten die Sendboten, welche das Rundschreiben verbreiteten, den Auftrag, in dieser Beziehung den Adressaten, wo diese nicht ohnehin schon mit dem Synedrium in der Ansicht über Jesus übereinstimmten, mündlich genauere Aufschlüsse zu geben. Diese Aufschlüsse nun haben wir allerdings nicht mehr, aber wir dürfen jedenfalls annehmen, daß nach den damaligen Begriffen von Volksverführung das Synedrium Jesum als Zauberer und Bundesgenossen des Teufels darstellen wollte. Wenigstens kehrt dieser Vorwurf gegen Jesus bei jüdischen Bekämpfern des Christenthums von der ersten Zeit seines Anfangs immer wieder. Näherhin wird von dieser Seite Jesu zu Schuld gegeben, daß er in Aegypten die Zauberei gelernt und sie nachher in Galiläa zur Volksverführung gebraucht habe [1]). Wenn

---

1) So behauptet der Jude des Celsus (bei Orig. c. Celsum I. 38 p. 356): *αὐτὸν (τὸν Ἰησοῦν) σκότιον τραφέντα, μισθαρνήσαντα εἰς Αἴγυπτον δυνάμεών τινων πειραθέντα ἐκεῖθεν ἐπανελθεῖν, θεὸν δι' ἐκείνας τὰς δυνάμεις ἑαυτὸν ἀναγορεύοντα.* Man hat sich bei solchen Anführungen des Origenes in seinem Werke gegen den Celsus wohl zu hüten,

nun Matthäus C. 2. die Flucht nach Aegypten sammt den Ursachen, die sie herbeigeführt, auf eine Weise erzählt, daß der Gedanke gar nicht aufkommen kann, Jesus habe dort Zauberei lernen können — [1]), wenn er sofort in der

die in denselben enthaltenen Ansichten und Angaben als erst aus der Zeit dieses christlichen Apologeten stammend zu betrachten. Denn einmal schrieb Celsus etwa 60 Jahre früher unter der Regierung des Marc Aurel; sodann aber stammt das, was er seinen Juden gegen das Christenthum sagen läßt, sicher aus noch viel früherer Zeit, aus einer Zeit, wo die Juden noch an der literarischen Bewegung der römisch-hellenischen Welt Antheil nahmen und Werke verfaßten, die auch von Heiden gelesen wurden. Dieß war aber nach Hadrian und unter den Antoninen schwerlich mehr der Fall; denn auch unter diesen letztern lebten die Juden unter schwerem Druck. (Vgl. Grätz, Geschichte der Juden IV. 225 ff.) Somit haben wir in dem Juden des Celsus einen Repräsentanten der jüdischen Polemik gegen das Christenthum, der über die Zeit hinaufgeht, in der Justin seinen Dialog gegen Tryphon schrieb, und in welcher der Talmud schriftlich abgefaßt wurde. Eben deßwegen ist auch das, was der heidnische Philosoph diesem Juden in den Mund legt, für das Studium der verschiedenen Phasen des Kampfes der Juden gegen die Christen von der größten Bedeutung. Wenn übrigens Origenes im Anfang des angeführten Kapitels behauptet, der Jude habe seine Kenntniß von dem Aufenthalt Jesu in Aegypten aus dem Matthäusevangelium geschöpft, so ist er ganz sicher im Irrthum; denn es erhellt aus den weitern Angaben des Origenes selbst, daß jener in der Lügentradition der Juden eine selbstständige Quelle hatte, auf welche er sich auch geradezu beruft, wenn er c. Cels. II. 13 p. 398 sagt: *πολλὰ ἔχων λέγειν περὶ τῶν κατὰ τὸν Ἰησοῦν γενομένων καὶ ἀληθῆ καὶ οὐ παραπλήσια τοῖς ὑπὸ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ γραφεῖσιν, ἑκὼν ἐκεῖνα παραλείπω.*

1) Mit dieser Auffassung von Matth. 2 scheint die Erwähnung des Kindermordes zu Bethlehem nicht in Einklang zu stehen. Dieselbe wäre offenbar nicht nothwendig, wenn Matthäus in diesem Kapitel blos nachweisen wollte, daß Jesus die Zauberei nicht habe erlernen können. Allein wir brauchen kaum zu bemerken, daß, wenn wir in jenem Nachweis den Hauptzweck des Kapitels erkennen, damit die beiläufige Berücksichtigung anderer Zwecke nicht ausgeschlossen sein soll. Es konnten sich an die Kindheit Jesu außer dem Vorwurf der Zauber-

Versuchungsgeschichte zeigt (4, 1—11), wie zwar der Teufel an den Herrn gewollt, er ihn aber abgewiesen, — wenn er unter den Wunderwerken Jesu besonders Teufelaustreibungen erzählt, — wenn er zeigt, wie die Pharisäer auf den Vorwurf eines Teufelsbündnisses nur aus Verlegenheit gekommen und wie sie sich mit demselben in geraden Gegensatz zur Volksmeinung gestellt (9, 32—34) —, wenn er mit Ausführlichkeit die Disputation wiedergiebt, in welcher der Herr selbst den fraglichen Vorwurf, der ihm noch zu seinen Lebzeiten gemacht wurde, widerlegt (12, 22 ff.),

---

lehrlingschaft noch andere Vorwürfe anknüpfen, die, wenn sie weit verbreitet waren, durch das Synedrialschreiben nur aufgefrischt und bestätigt werden mußten und somit von Matthäus nicht unberücksichtigt gelassen werden konnten. Daß aber der Kindermord zu Bethlehem als Anklagegrund gegen Jesus gebraucht wurde, ersehen wir aus dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus (p. I. A. c. 2, 3 p. 215 bei Tischendorf), wo die zweite, angeblich vor Pilatus vorgebrachte, Beschuldigung gegen Jesus lautet: ὅτι ἡ σὴ γέννησις ἐν Βηθλεὲμ νηπίων ἀναίρεσις γέγονεν. Wir sind nun natürlich weit entfernt, auf die Auctorität dieses Apogryphon hin auch nur die Vermuthung aussprechen zu wollen, die betreffende Beschuldigung sei wirklich in dem Anklageprozeß gegen Jesus vor Pilatus geltend gemacht worden. Allein wenn man bedenkt, daß ein guter Theil der apokryphischen Evangelien und ganz sicher die verschiedenen Bestandtheile des sog. Nikodemusevangelium verfaßt wurden, um Einwendungen und Vorwürfen gegen das Christenthum zu begegnen, zu deren Zurückweisung die canonischen Evangelien nicht genug Material lieferten, so wird man uns die Berechtigung nicht versagen, aus der angeführten Stelle wenigstens so viel zu schließen, daß eine Anklage gegen Jesus auf Grund des Bethlehemitischen Kindermords wirklich in Umlauf war. Entstanden muß dieselbe der Natur der Sache nach sehr früh seyn. Bemerkenswerth ist, daß Matthäus am Schlusse seiner Erzählung über diesen Vorgang nicht das gewöhnliche ἵνα πληρωθῇ gebraucht, sondern nur sagt: τότε ἐπληρώθη κτλ. Man sieht deutlich, er will zwar das Faktum des Kindermords als in einem alttestamentlichen Typus begründet darstellen, aber einen Causalzusammenhang Jesu mit demselben nicht anerkennen.

u. s. w. so wird man nicht leugnen können, daß auch in dieser Richtung Matthäus den Vorwurf der Volksverführung zu widerlegen sucht.

b. Die Lehre Jesu wird von den Synedristen als gottlose und gesetzlose Häresie geschildert. Um diesen Vorwurf zu entkräften, mußte einerseits die Lehre Jesu gerade in Bezug auf ihr Verhältniß zur Gotteslehre und zum Gesetz dargestellt und andererseits die Differenz bezeichnet werden, die in derselben Richtung zwischen ihr und der vom Synedrium verfochtenen Lehre statt fand. Daß sich der Verfasser des Matthäusevangelium diesen Zweck gesetzt habe, geht aus der ganzen Composition seines Werkes von C. 5 — 23 hervor. Am Anfang dieses Stückes steht die große Lehrrede, die Bergpredigt, in welcher Jesus sein Verhältniß zur Gotteslehre und zum Gesetz ausführlich darlegt und dasselbe schließt mit der großen Strafpredigt gegen die, welche auf Mosis Stühlen sitzen — eine Predigt, in welcher die Abweichungen derselben von Inhalt und Geist des Gesetzes aufs schärfste und einläßlichste gerügt werden. Die zahlreichen Lehrreden, welche zwischen hinein fallen, sind zum großen Theil nur Variationen über dasselbe Thema. Hieher gehört auch die Erzählung vom Täufer, in welcher nicht sowohl das Verhältniß dieses Vorläufers zu Jesu, als vielmehr das Verhältniß zur Darstellung kommt, in welches derselbe zu den Pharisäern trat, über deren Richtung und Lebensweise er ähnlich wie Jesus, das härteste Verdammungsurtheil fällt.

c. Was das Synedrialschreiben über christliche Institutionen Verleumderisches enthielt, gibt Justin nicht wörtlich an. Er sagt nur, daß die Vorurtheile von Gesetzlosigkeit, Gottlosigkeit und Frevelhaftigkeit der Christen, wie sie zu seiner Zeit überall verbreitet waren, von diesem

Schreiben herdatiren. Dagegen formulirt Origenes (contra Cels. VI. 27 p. 651) die betreffende Verleumdung näher dahin, daß die Christen ein Kind schlachten und sein Fleisch genießen, sowie, daß sie bei nächtlichen Versammlungen die Lichter auslöschen und sich frevelhaften fleischlichen Vermischungen hingeben, wobei er ausdrücklich hervorhebt, daß diese Verläumdungen gleich beim Beginn der Lehre des Christenthums von den Juden ausgestreut worden [1]).

1) Die Stelle lautet: *Δοκεῖ μοι (ὁ Κέλσος) παραπλήσιον τοῖς Ἰουδαίοις πεποιηκέναι κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ χριστιανισμοῦ διδασκαλίας κατασκεδάσασι δυσφημίαν τοῦ λόγου· ὡς ἄρα καταθύσαντες παιδίον μεταλαμβάνουσι αὐτοῦ τῶν σαρκῶν καὶ πάλιν ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ λόγου τὰ τοῦ σκότους πράττειν βουλόμενοι σβεννύουσι μὲν τὸ φῶς, ἕκαστος δὲ τῇ παρατυχούσῃ μίγνυται. Ἥτις δυσφημία παραλόγως πάλαι μὲν πλείστων ὅσων ἐκράτει, πείθουσα τοὺς ἀλλοτρίους τοῦ λόγου, ὅτι τοιοῦτοί εἰσι χριστιανοί· καὶ νῦν δὲ ἔτι ἀπατᾷ τινας ἀποτρεπομένους διὰ τὰ τοιαῦτα κἂν εἰς κοινωνίαν ἁπλουστέραν λόγων ἥκειν πρὸς χριστιανούς.* Wenn Trypho (Dial. c. 10 p. 227 B.) auf die ausdrückliche Frage des Justin („*μὴ καὶ ὑμεῖς πεπιστεύκατε περὶ ἡμῶν, ὅτι δὴ ἐσθίομεν ἀνθρώπους καὶ μετὰ τὴν εἰλαπίνην ἀποσβεννύντες τοὺς λύχνους ἀθέσμοις μίξεσιν ἐγκυλιόμεθα κτλ.*“) versichert, daß er diese Dinge nicht glaube, so spricht er damit, wie er ausdrücklich hervorhebt, nur seine persönliche Ansicht im Gegensatz zu der Meinung der *οἱ πολλοὶ* aus, und sein christlicher Gegner läßt sich durch diese Condescendenz nicht abhalten, wiederholt den Ursprung der fraglichen Verläumdungen auf die Juden und die jüdischen Hierarchen insbesondere zurückzuführen. Vgl. Dial. c. 17 p. 235 E.; c. 16 p. 234 B.; c. 47 p. 266 E. Besonders instructiv ist die Stelle c. 117 p. 345 A., wo er bei Besprechung von Mal. 1, 10 ff. sagt: *Ὅτι μὲν οὖν καὶ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι, καὶ αὐτός φημι. Ταῦτα γὰρ μόνα καὶ χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς τε καὶ ὑγρᾶς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους, ὃ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται· οὗ τὸ ὄνομα βεβηλωθῆναι κατὰ πᾶσαν τὴν γῆν καὶ βλασφημεῖσθαι οἱ ἀρχιερεῖς τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ διδάσκαλοι εἰργάσαντο.* Man sieht leicht, daß Justin hier von der Eucharistie spricht und andeuten will, daß an sie sich die von dem Synedrium (*ἀρχιερεῖς καὶ διδάσκαλοι*) verbreiteten Verleumdungen anknüpften.

Nun enthält gerade das Matthäusevangelium wiederholt Erzählungen, aus welchen die Liebe und die Werthschätzung Jesu zu Kindern erhellt (18, 2 ff. 19, 13 ff.). Es erzählt die Einsetzung des Abendmahls, das zu dem betreffenden Vorwurf Veranlassung gegeben, in einer Weise, der man auf der einen Seite die äußerste Vorsicht, nicht zu viel zu sagen, auf der andern aber das Bestreben leicht ansieht, von diesem christlichen Geheimniß gerade das Moment hervorzuheben, das die Richtigkeit der verbreiteten Verläumdungen am schlagendsten hervortreten läßt. (26, 17 ff.). Es berichtet mit besonderer Ausführlichkeit die Lehre Jesu in Beziehung auf Ehe und geschlechtliche Verhältnisse (19, 3 ff., 5, 27 ff.) und erweist sich durch all dieß eben wieder als Widerlegung der vom Synedrium ausgestreuten Verläumdungen.

Wir schließen damit unsere Untersuchungen. Wir hätten sie vielleicht mehr ins Einzelne durchführen sollen, allein einmal verbietet uns dieß der uns zugemessene Raum dieser Zeitschrift, und sodann glauben wir diese Arbeit getrost unsern Lesern, die an solchen Untersuchungen sich interessiren, überlassen zu können. Eine sorgfältige Prüfung des Vorgetragenen wird ihnen, hoffen wir, immer mehr die Ueberzeugung aufdringen, daß das Matthäusevangelium nicht nur in seinen Haupttheilen, sondern auch im Einzelnen den Anforderungen entspricht, welche man von einer christlichen Polemik gegen das Verleumdungsschreiben des Synedriums erwarten kann. Daß ein solches Zusammentreffen nicht als etwas Zufälliges betrachtet werden könne, haben wir bereits bemerkt. In der That war auch eine Gegenschrift, wie das Matthäusevangelium, gegenüber den Ausstreuungen des Synedriums um so nothwendiger, je näher die Christen in der Zeit, zu welcher

nach dem einstimmigen Zeugniß der alten Kirche[1]) das Matthäusevangelium verfaßt wurde, noch den Juden standen, mit denen sie wenigstens in Palästina die Synagogengemeinschaft noch nicht aufgegeben hatten. Wäre das Synedrialschreiben von christlicher Seite näherhin von jenen, welchen der Herr die Sorge für seine Heerde anvertraut hatte, unbeantwortet und unwiederlegt geblieben, so hätte dies nothwendig zum Nachtheil der christlichen Sache ausschlagen müssen. Eine Widerlegung des fraglichen Schreibens konnte aber nicht an das Synedrium unmittelbar gerichtet werden, weil dieses dasselbe jedenfalls nicht angenommen hätte und es auch für den Verfasser gefährlich gewesen wäre, unmittelbar dem Synedrium, welches bereits mit Gewalt gegen das Christenthum zu wüthen begonnen, entgegen zu treten. Es blieb ihm also nichts übrig, als sich an die Christen, deren Glauben durch die Verläumdung des Synedriums gefährdet war, zu richten und ihnen eine Schrift an die Hand zu geben, welche in einläßlicher Weise Punkt für Punkt die Ausstreunungen des Synedriums würdigte und wiederlegte. Darnach können wir die Zweckbeziehung des Matthäusevangelium näher dahin bestimmen: der Verfasser habe die Messianität Jesu gegen die vom Synedrium officiell ausgehende und durch lügnerische Angaben unterstützte Bestreitung derselben erweisen wollen. —

---

1) Vergl. meine kleine Abhandlung „Ueber Irenäus III. 1, 1." Quartalschrift 1858. p. 495.

3.

Patristische Analekten.

Von Dr. Nolte.

a.

Handschriftliche Ergänzung einer bisher nicht bemerkten Lücke im XVI. c. der oratio de laudibus Constantini des Eusebius.

Wir geben im Nachfolgenden die von uns in einer sehr alten Handschrift gefundene Ergänzung einer von den Editoren bisher nicht bemerkten Lücke in des Eusebius orat. de laudibus Constant. Wir haben schon in einem früheren Hefte dieser Zeitschrift die Ergänzung einer andern Lücke derselben Schrift des Eusebius gegeben. Wie bei Eusebius Wiederholungen derselben Sachen in seinen verschiedenen Schriften etwas Gewöhnliches sind, so finden wir dieselbe auch im nachfolgenden Stücke, mit dem der Panegyrikus im X. Buche der Kirchengeschichte c. 4 verglichen zu werden verdient, um von anderen Stellen in seinen anderen Werken zu schweigen. Wir theilen die Stelle gerade so hier mit, wie wir sie in der Handschrift gefunden haben.

Nach den Worten im 16. Kapitel der angeführten Eusebius'schen Schrift: *ἡ διὰ τῆς ὄψεως τυγχάνει μαρτυρία* fährt unsere Handschrift also fort: *ἀλλὰ γὰρ ἀπὸ τῦ προτέρου μεταβὰς ἐλθὲ καὶ ἐφ' ἕτερον καὶ σκέψαι παρὰ σαυτῷ· τίς πώποτε ἐκ τῦ παντὸς αἰῶνος νόμους εὐσεβείας καὶ σώφρονας λόγῳ μόνῳ δίχα πάσης γραφῆς διαταξάμενος· τύτοις διὰ τῶν αὐτῦ φοιτητῶν ἀπὸ περάτων γῆς καὶ εἰς ἄκρα τῆς ὅλης οἰκουμένης διδασκαλία πανταχῦ γῆς ἀνοίξας εἰς ἐπήκοον ἀνθρώποις πᾶσι βαρβάροις ὁμῦ καὶ Ἕλλησιν ἀναγινώσκεσθαι ῥαδίως ἐκράτυνεν; ἀλλ' ὐκ ἂν εὕροις ἐπιζητήσας ἄλλον. καὶ τῦτο δὴ μόνου τῦ ἡμετέρου σωτῆρος ἔργον ἦν. ὃ δὴ μετὰ τὸν θάνατον αὐτῦ πεπραγμένον τῆς ἐνθέου ζωῆς τε καὶ δυνάμεως αὐτῦ παραστατικὸν ἂν εἴη. ἀλλ' οὐ δὲ τῦτο πείθειν* (lege: *πείθει*, oder es ist ein den Infinitiv regierendes Verb ausgefallen) *τὸν ἀπειθῆ. οὐκῦν ἡμῖν αὐτὸς λεγέτω ποθῦσι μαθεῖν· ἢ τίς ποτε ἄλλος τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐπὶ σοφίᾳ βοηθέντων ἔθη βάρβαρα καὶ ἀνήμερα βαρβάρων ἐθνῶν τοῖς φιλανθρωποτάτοις αὐτῦ παρέλυσε νόμοις, ὡς μηκέτι τὺς αὐτῷ μαθητευομένους ἐν σκύθαις ἀνθρωποβορεῖν μηδ' ἐν πέρσαις μητρογαμεῖν μηδ' ἄλλους κυσὶ παραβάλλειν τὺς ἑαυτῶν νεκρὺς μηδ' ἑτέρους ἀγχόνῃ παραδιδόναι τὺς γεγηρακότας μηδ' ἕτερα τύτων ἀδελφὰ ὠμὰ καὶ θηριώδη παρ' ἑτέροις ἐπιτελεῖσθαι* [1]); *ἀλλὰ μικρὰ ταῦτα τυγχάνει δείγματα τῆς τῦ σωτῆρος ἡμῶν μετὰ τὸν θάνατον ἐνθέου ζωῆς· θέα δὴ καὶ ἕτερα τύτων*

1) Dieses Thema bespricht Eusebius sehr gern: oben c. 13 hat er dasselbe schon angeführt: so wiederholt er in der **Dem. evangel.** dasselbe libr. IV. c. 10; libr. V. prooem., ob er schon libr. I. c. 2 und c. 6 (hier sogar zwei Male) davon geredet hatte; ebenso **Praep. Ev.** p. 11 B. seqq. p. 275 C. p. 301 A. und anderswo.

μείζω σκεψάμενος· τίς πώποτε ἐν ἀνθρώποις τοσούτοις δὴ χρόνοις ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, ἀρχόντων τε καὶ βασιλέων, πολιτῶν τε καὶ στρατοπέδων, δήμου τε καὶ ἐθνῶν πολεμηθεὶς καὶ εἰς ἀεὶ πολεμούμενος τὴν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἀρετὴν ἐπεδείξατο, ὡς ἀνθεῖν ὁσημέραι καὶ νεάζειν διὰ παντὸς τοῦ βίου; τίς δὲ καὶ ἄλλος τῶν ἐξ αἰῶνος ὁμοίως τῷ ἡμετέρῳ σωτῆρι ἔθνος τὸ μηδ' ἀκουσθὲν ἄλλοτέ ποτε ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ συστήσασθαι βουληθεὶς τοῦτο οὐκ ἐν γωνίᾳ ποι γῆς λεληθώς, ἀλλὰ καθ' ὅλης τῆς ὑφ' ἥλιον ἱδρύσατο δυνάμει θεϊκῆς ἐξουσίας πέρας ἐπιθεὶς τῷ αὐτοῦ βουλήματι; θεὸν δὲ μόνον, τὸν ἐπέκεινα οὐρανοῦ καὶ τοῦ παντὸς κόσμου γνωρίζειν τε καὶ σέβειν πάντα τὰ ἔθνη, τίς πώποτε διδάξαι προὔθετο; κἄπειτα τοιοῦτον προθέμενος σκόπον εἰς ἔργον ἤγαγε τὸ κατόρθωμα μονονουχὶ δι' αὐτῆς ἐνεργείας φιλόθεον ἀποφήνας τὸ πεπραγμένον· ὃ δὴ καὶ μάλιστα πᾶν ἄθυρον ἀπέφραξε στόμα, ὅτι δὴ τὸν ἀνωτάτω κηρύξας θεὸν καὶ τοῦτον μόνον ἀληθῆ γνωρίζειν τοῖς πᾶσιν ἔθνεσιν ἐγκελευσάμενος (ἐνκελ. cod.), ὡς ἂν τὰ φίλα τῷ θεῷ βουληθεὶς τῆς πρὸς αὐτοῦ τοῦ πρεσβευομένου συνεργίας τε καὶ βοηθείας ἠξιώθη, τὰ δ' ἐπὶ τῷ τοιούτῳ κηρύγματι συμπαραληφθέντα μαθήματα καὶ πᾶσιν εἰς ἐπήκοον παραδοθέντα ἔργῳ τε κρατυνθέντα, ὁποῖα τυγχάνει θέα καὶ σκέψαι. ἢ τίς καὶ ἄλλος τῶν πώποτε τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς λογικῷ φωτὶ καταλάμψας καταγελάσαι τῆς πατρίου πλάνης αὐτὸς παρεσκεύασε, ὡς μηκέτι λίθοις καὶ ξύλοις, μηδ' ἀψύχῳ ὕλῃ τὴν θείαν περιάπτειν προσηγορίαν. αἰγυπτίων (lege: αἰγυπτίους) δὲ τοὺς πάντων[1]) δεισιδαιμονεστάτους, ἀφ'

1) Vergl. comment. in psalm. 68 p. 362 C., in Jes. c. 19 p. 429 A. —

ῶν[1]) *καὶ εἰς ἕλληνας τὰ τῆς πολυθέου πλάνης προῆλθεν, τίς ἄλλος πλὴν τοῦ ἡμετέρου σωτῆρος μηκέτ' ἀφρονεῖν ἔπεισεν, μηδέγε θηρσὶ καὶ ἑρπεταῖς καὶ ζώων ἀλόγων τοῖς ἀτιμοτάτοις*[2]) *τὴν σεβάσιμον ἀπονέμειν τιμὰν, μόνον δὲ τὸν ἐπὶ πάντων γνωρίζειν θεόν, διὰ παντοίων θανάτων ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀγωνίζεσθαι; τίς δὲ ἐξ αἰῶνος τὸ βλαπτικὸν καὶ ὀλέθριον* δ. φ. u. s. f.

---

b.

Zu der dem heil. Justinus beigelegten Schrift: Expositio rectae confessionis.

Als wir vor einiger Zeit den Katalog der griech. Handschriften der Pariser Bibliothek durchliefen, fiel unser Auge zufällig auf die Numer 1259 A., in der sich die Expositio rectae confessionis s. Justini philos. ac martyr. befindet. Wir durchmusterten diesen codex bombyc. XIV. saec. und fanden auf fol. 14 rect. primae col. — fol. 19 vers. secund. col. med. unter dem Titel: *Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος ἴστωρος ἐκ τοῦ τῆς ὀρθῆς πίστεως* dieselben Excerepte, die auch der von Prud. Maranus als Coisl. 1 bezeichnete, von uns in dem neuen Abdruck der

---

1) Vergl. comment. in psalm. 67 p. 342 D., Praep. evangel. p. 93 C. —

2) Vergl. lib. sapient. 12. 24 mit unserer Bemerkung in dieser Zeitschrift in der Anzeige des von Prof. Reirsch besorgten neuen Abdruckes libri sapient. —

Benediktiner-Ausgabe D. genannte Codex enthält. Unser Codex, den wir G. nennen wollen, beginnt mit den Worten des cap. 2: ἕνα τοίνυν Θεὸν σ. ἡ. αἴτε Θ. γ. δ. καὶ τῶν πατ. δ. und schließt mit den Schlußworten des c. 17, so daß also c. 1 und 18 fehlen. Wir wollen im Folgenden die Abweichungen des Codex vom genannten Abdrucke der Mauriner Ausgabe verzeichnen, da er von Niemanden noch benutzt ist.

cap. 2 ἀναγκαῖον ὁμολ. ἢ Θεὸν ἢ ὄντ; om. (= omittit) τὴν τινὰ οὖν und unten Θείας, hat καὶ τούτου γένεσθαι λεγ. αἰν. τὸν κύριον ἐκ τῶν οὐρανῶν· αἰνεῖτε αὐτὸν πάντες οἱ ἀ. etc. καὶ τὰ ἑξῆ τούτων· ὅτι αὐτός; ἀπεδείχθη; πνεύματι ἁγίῳ γνωρ., τῆς ἰδίας οὐσίας ὀπ. τ. υἱὸν ἐγενν.

cap. 3 πῶς οὖν φησὶν διαφέρει; ἐκπεπόρευται; aber zwischen ευ und τ ist ε übergeschrieben und der Accent über ο ausradirt und über ευ gesetzt ab eadem manu; om. τὸ ἅγιον; sodann hat er οἱ δὲ τῆς ὑπ. τροποὶ ὀνόμ. χαρακτηρίζονται; δηλ. τῇ Θεὸς ..... μὲν τὴν διαφορὰν τῷ π. .. τὸ δ᾽ αὐτὸν κ. ... λόγ. ὁ μὲν γὰρ ἀγέννητος ἔχει εἶναι· ὁ δὲ γεννητὸς ... διαφορᾶς Θεωρεῖς π. ἡ δὲ τῆς ... οὐσίαν σημ. τῷ κάτω τε Θεότ.; ὅτι γε πλασθεὶς; εἰ δὲ τὴν οὐσίαν αὐτὸς ζητοίεις; om. δηλοῖ ὁ δὲ τῆς ὑπάρξεως; οὕτως ἐπὶ τ. Θ. κ. π. εὑρίσωμεν; ζητοίεις; ἑτέρου γεννητὸν προσαγ. προσηγορίαν ζητοίεις; υἱῷ καὶ πατρὶ πρ. κ. σ. τῇ Θεὸς ὃν δηλώσῃς ὥστε τὸ ἅγ.; γεν. οὐ προσηκ.; πατρὸς υἱον; ὑποστ. εἰσί; ferner διακρίνεται τ. πρ. τὴν καὶ π. ... ἰδιάζοντος δεικνύειν ὑπόστασιν· καὶ πάλιν etc. (omissis καθάπερ — ὑπόστασιν) .... προσηγορίαν σημαίνοντες; τῆς (τοῦ übergeschr.) ἐκπ. σημ. τ. ἰδ. τοῦ πατρὸς πρ. .. εὐφοριστικὰ πρὸς τὸν καὶ τ. τῆς ὑπάρξεως τρόπον. —

cap. 4 ὑπάρχων τὰ τοῖς γ.; διακόπτῃ ζητήματι παρεμπεσὼν εἰς τὸ μέσον; ὄντα· διαιρήσωμεν γὰρ ἅπαντα . . . ἄκτιστον διαιρ., γὰρ ἐν τοῖς; ἑπομένη κατ' ἐξουσίαν; διακονίαν ἣν περὶ τῆς θ. εἴληφε μόνην καὶ δυν. καὶ ποιῦσα καὶ πληρῦσα; ἐχύσης εἰς μέσον παρ. τ. θ. φωνᾶς· σκοπεῖν δεῖ μετὰ ἀκριβ. τ. συντ.· οὗτος ἐξ ὀλ. τ. κ. συνθεὶς τῷ θεῷ . . . δ. ἀριθμησάμενος . . . αὐτῇ πάντων . . . μόνον ἀφῆκεν . . . ἄλλων δυν. — ὁμ. δὲ καὶ ὁ ἀπόστολος ἀριθμῆς· κόσμον . . . θάνατον ἀγγέλους τε καὶ δυν. καὶ ἀρχὰς καὶ ἐνεστ. omissis μακάριος π. — καὶ αὐτός; ηὕρισκεν . . . φύσει ὑπερβολικόν τι; ἆρα οὖν ἡ κτιστῆς οὐς. om. καὶ τῇ — παραδ.; μετὰ τῶν ἄλλων εμνημονευσεν. Das Folgende fehlt bis zum Anfange des folgenden Kapitels.

cap. 5 εἴη ἐπιδευκνυναι ὡς τῇ θείᾳ φύσει ὁ υἱὸς σ. κ. τ. πν. ὁ κύρ. οὖν ἡμῶν — ἀνάστασιν φησιν πρὸς τὺς ἑαυτῦ μαθητάς· πορευθ. . . . . τ. ἁγ. πνεύματος. καὶ ὁ ἀπόστολος φησιν· ἡ χάρις; ἁγ. τῦ θεῦ καὶ πατρὸς καὶ ἡ κ. etc. — ὑμῶν.· καὶ πάλιν ὁ αὐτός· ὄντος u. s. w.. — τὴν οἰκοδομὴν ἐν χρ. δ., δι' ἣν ναὸς θεῦ γ. κ. τὸ· ἐνοικ., ἡμῖν εἰσάγει πρ. — ὄντος — πνεύματι om. — γὰρ καὶ θεόν· πατέρα καὶ πν.; ἐν ἡμῖν διὰ τύτων ἐπαιδ. — om. διὰ τῆς π. ἐν· τ. κ. υ. — θείας μνημονεύων πατέρα . . . ἅγ. πν. συμπ. — καὶ πανταχῦ — οὐσίαν ἀλλήλων κοινωνίας in c. 7 fehlt.

cap. 7 προσῆκεν θεόν; — μονὰς γὰρ ἐν τρ.

cap. 8 διερωτᾷν οὐ δὲ ἄλλον βουλοίμην; om. παθεῖν. — εἰ γὰρ καὶ — ἐκείνῳ συναπτόντες in cap. 9 om.

cap. 9 γεγενεῖσθαι, ὡς φῶς ἐκ φ. ἐκλάμψας; τὸ τῆς οὐσίας τ., χρόνων μέσον διακόπτοιτο· καὶ εἰ φ. ἐκ φ., ταὐτὸν ἐκεῖνον δειλ.; γεγένηται; φῶς τὸ γεγεννημένον

ἀπαυθῆς ἂν εἴη καὶ ἡ γενν.; οὕτως καί; πλὴν ἔν γε τὸ τρ.; φῶς ἐκ φωτὸς ἐξ; προῆλθον· οὕτως ἐν τῇ τρ. τ. μ.; ταῦτα χωρ. — ἐξ ἀθέμενα om.; μὲν τῆς ἁγίας τρ.; προέλθωμεν; ἄρρητος γὰρ καὶ τῆς; ὁ λόγος· ἀλλὰ τὸ κ. δύν. π. ἡ. καὶ τοῦτον ἕξει.

cap. 10 b beginnt dieses Kapitel also: ἐπειδήπερ ἀμ. ὁ αἰδ.; πεποίηκεν· ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τῶν οὐρανῶν οὐκ ἀποστὰς u. s. f.; δὲ τοῦτον κατάπερεν; ἡμᾶς οὐσίαν ἐπλήρωσεν. Alles Folgende bis Kap. 11 fehlt.

cap. 11 τις ἐρωτ. τῆς ἐν. τὸν τρ.; ὡς τε μηδὲν ἐνεργὸς περὶ τοῦτον; om. εἰ δ' ὅσον κατάληψιν εἰμι. — Om. δύο.; ψυχὴ μ. γ. νοερὰ λογὶς; ἄγοι; om. κατ' ἄλλην μὲν τ. θ. εἰργ.; ἐνείργει τ. θ.; εἰ δὲ ἐκ παρθ.; φυσ. ἐθ. ὑπέμεινεν; ἔχοι; εἰ δὲ ὅλον ὅλον τῷ π.; ἐν αὐτῇ δείκνυσι τὰς φύσεις; ἀέρος· ὕδατός τε καί; ἀέρα· ἤ τι τῶν; om. τὸν οἶκον post εἶπεν; τοῦτο ἦν καὶ πρὸ τ.; τῶν οἰκείων; om. δὲ φαμεν; οὕτως ἐπί; κἂν ἐκ ψ.; ὑπάρχει; οἰκεῖον ἀποσώζων λόγον; ὑπάρχει; ἐὰν διαζ.; ἀπόλετο ὁ ἄνθρ.; ἀπετέλεσεν ἀμφοτέρων ἡ ζεῦξις; ἄλλος εἶναι παρὰ τ. δ.; ἄνθρ. καὶ θεός; τερατείων; ἄλλως τε καὶ ἡ ψυχὴ πολλοῖς τῶν τοῦ; καὶ σύμπ. διαφ. φαινομένη πολλάκις; ἀγωνιᾶσαι; οὐδὲν ἧττον τὰ τ.; ὅπως ἐπί; τις τῶν ἀσεβῶν τολμ. εἰπεῖν; κ. τι μεν λεκτέον· κατὰ τ. λ.

cap. 12, dessen Anfang fehlt, beginnt: ἐπεὶ οὖν φῶς ἐλήλ. εἰς τ. κ.; φῶς εἶναι — ὁ λόγος om.; τοῦ θεοῦ λόγου; om. τὸν post ἀπορρ. und μοι ante ἥλιον; πρώτου φωτὸς πρὸς τὸν τ. π.; om. δημιουργῆσαι und τὸ ante φῶς; ἀρχαίγονον, sic et supra; τὸ δὲ ἡλιακὸν σῶμα τοῦτο κατ.; συνερρεθὲν; τὸν ὅρον ἡμῶν; τῷ σώματι; ἡμῖν οὐδὲ τ. μ.; λέγεις μοι; om. γενέσεως in fine versus; οὖσαν τὴν π.; ὅλου δ' ὅλου; τῷ ἀέρι; ὥστε οὖν ἕτερον

μὲν ἐστι; τὸ ἡ λ. σῶμα τῦτο; οὕτως τοίνυν ἔχ.; λοιπὸν ἡμεῖς; om. μετὰ τ. ἕνωσιν; καλέσει; διειρημένως; εἰς ὁ ἥλιος καὶ ἓν τὸ φῶς λέγεται; τῦ ἁγίου; οἷον τὸν θεὸν λόγον. τὰν δὲ πάλιν οὐχ υἱόν· οἷον τὸν ἄνθρ.; ἑκάτερον νοήσει; καὶ οἷον ἥλιος εἷς; καὶ τὸ δεξ.; ἡλ. σ.; καὶ χρ. καὶ κύριος; τοδὶ λ. δ.; χωρίσειεν et sic supra; γιν.; om. οὕτως ἡμεῖς — νικ. ἀναρρηθῆναι in cap. 13.

cap. 13 πῶς οὖν ὁλ.; ποῦ θήσομαι τῷ ἐν; πλεῖον.

cap. 14 σαφῶς ἐλέγχων τὰς ἀπ.; σοῦ γε αὐτὰ πάντα; om. περὶ θ. πάντα παρήγ.; om. ἢ κατ' — ἐπ. τὸ συμβεβ.; παρῆναι; αὐτῶν εἶχεν; om. εἴδες — γλώσσαις.

cap. 15 εἴπατε γάρ; πρ. χρημ.; om. οἱ post προιωχ.; τὰ τῆς κρίσεως; ἡμῶν περιτροπας μηδὲ ὅτι φρ.; om. ὅτι ante μείνας und πάλιν — ἐγένετο; ἐρωτήσωμεν; ἄρα εἰς; μεταπέσαιν; φθαρτὸν δὲ καί; μὲν τούτῳ μένει μὲν τὸ σῶμα θεὸς μετείληφε δέ; μετ. τὸ σῶμα· om. πάλιν — τὸ σῶμα· ἂν πρὸς τοῦτο εἶγε; om. τὸ ante μεταβ.; ἂν ἦν; φησιν οὐσίαν; θείων ὡς; αὐτῦ καὶ ἡ μὲν ταὐτὸν τ. αὐτῦ θείας δύο; κηρύξωμεν; κατὰ τὴν αὐτῦ πεπ.; ἡ δὲ ἑτ.; θείαν μέν, κτιστὴν δέ; om. ἐρῦσι.

cap. 16 ἠλιγγιᾶς; ἀπορείαις; παραλύσει; ζητῶν ἀπορήσω; om. κτιστῆς φύσεως; λογίζομαι; om. πῶς δε — τρ. τ. λόγους μου; τούτοις οὖν; υἱοί; om. καὶ τῶν — προσάγ.; sodann fehlt Alles bis zum Ende des Kapitels.

cap. 17. Anfang fehlt; es beginnt mit πῶς γὰρ φ.; τοῖς πᾶσιν; ἐν τοῖς κολπ.; πάρεστιν; διὰ τὴν οὐσίαν; παρῆναι καὶ λέγοντες οὐχ ὁμοίως; om. οὐ γὰρ — διαλεγ.; τοῖς πᾶσι καθεκάστην καὶ τὸ μὲν ἐλ., τὸ δέ; ἔχει τὸν ἥλιον μὲν τούτου — πλεῖον δέχεται· ὅτι οὐ διά; ἐφηπλωμένων; αὐτὸ τοῦ. φ. τὸ ἀπαύγασμα ἅτε θεὸν

παρῆναι; om. οἷον und ὀφθάλμους und ὅλου; τοῖς π. ὁμοίως κ. ἐν προσβ.; τοῖς π. κ. οἷσ; τῷ οἰκείῳ ναῷ π.

cap. 18 fehlt, wie wir oben schon bemerkt haben.

Das sind die hauptsächlichsten Varianten dieses ziemlich fehlerhaft geschriebenen Coder, der von Maranus deßhalb übersehen worden ist, weil in der Inhaltsangabe diese Handschrift von dem Anfertiger des Kataloges übergangen war.

Wir benutzen zugleich diese Gelegenheit, um zu bemerken, daß die editio Veronensis des Oecumenius nicht aus cod. reg. Paris 219 geflossen ist, wie wir nach der Angabe des genannten Kataloges in dem Anhange des neuen Abdruckes der Mauriner Ausgabe des Justinus bemerkt hatten; man vgl. darüber Catenae graecor. Patrr. in N. T. ed. Cramer Tom. VIII. p. V. N. b.

---

c.

Ueber vorgebliche Fragmente des Klemens von Alexandrien.

Das mit den Worten ἀθάνατοι πᾶσαι αἱ ψυχαὶ u. s. f. anhebende Fragment bei Potter p. 1020 ed. Oxon., — Tom. IV. p. 83 ed. R. Klotz — ist aus Homil. Clement. XI. c. 8 p. 234 ed. Dressel, p. 252 ed. Schwegler entlehnt.

Das angebliche Fragment: οὐ δυνατόν τινα etc. p. 1023 ed. Pott. — p. 87 l. l. ed. Klotz — lesen wir

bedingungen ist fertig und vorhanden. Mose war unter göttlicher Leitung der Vermittler der nationalen Geburt Israels. Er war aber auch der Vermittler, um das aus der Knechtschaft zu eigener Existenz entlassene Volk zum Volke Gottes, zum heiligen Volk zu machen, welche alsbald auf die natürliche Geburt erfolgende Wiedergeburt desselben zu einer höheren Bestimmung in der Bundschließung am Sinai, der hier in allen wesentlichen Grundlagen schon erlassenen Gesetzgebung und Verfassung sich vollzog. Diese zweite Stufe der Entwicklung des Volksthums ist die der Begründung der Theokratie. Auf der dritten Stufe erwirbt sich das Volk durch Josua eine sehr wesentliche Bedingung zur Bethätigung und Verwirklichung seiner ersten Errungenschaften, der nationalen Selbständigkeit und der heilsgeschichtlichen Gebundenheit durch Bundesschließung, Gesetzgebung und Verfassung: das den Vätern schon verheißene Land Canaan. Auf der vierten Stufe der Entwicklung des Volksthums in der Richterperiode sollte sich dieses geschichtlich nach den gegebenen Normen bethätigen. Der Verfasser bezeichnet die zweite Stufe dieser volksthümlichen Entwicklung Israels als die wichtigste und wendet daher dieser insbesondere seine Aufmerksamkeit zu. Der Inhalt seiner Darstellung gliedert sich in folgender Weise: Nach einer Beschreibung des Schauplatzes der Geschichte dieser Zeit, Aegyptens, der Arabischen Wüste, des Edomiter Gebirges und der Moabitis wird S. 13—210 Israels Aufenthalt in Aegypten dargestellt: im einzelnen kommen die Dauer des Aufenthaltes, die Volkszahl beim Auszug, der neue König in Aegypten, die Frohndienste der Israeliten, die Lebensart der Israeliten in Aegypten, ihre Verfassung daselbst, Moses Geburt, Erziehung und

II.

Recensionen.

1.

Geschichte des Alten Bundes von **Joh. Heinr. Kurz**, Prof. der Theol. zu Dorpat. Zweiter Band. Zweite Auflage. Berlin, New-York und Adelaide, Justus Wohlgemuth. 1858. 575 S. Preis: 5 fl. 30 kr.

Der zweite im Jahr 1855 in erster Auflage erschienene Band dieser Geschichte des Alten Bundes behandelt das mosaische Zeitalter, mit welchem der Verfasser das zweite Stadium der Bundesgeschichte, das Israelitische Volksthum beginnt. Dieses Stadium verlauft dem Verfasser in vier Perioden, deren beide ersten, gerade die Mosaische Zeit, hier zur Darstellung kommen. Nachdem nämlich mit Jakobs Tode die Bundesgeschichte in der Form der Familie sich erschöpft hatte, so bildete sich als erste Stufe des werdenden Volksthums die Nation in Aegypten allmählig zu breiterer Existenz heran und der Auszug aus Aegypten war die Geburt des Volkes nach seiner natürlichen Lebensbasis: das Bundesvolk in seinen die Entstehung eines Volksthums überhaupt darstellenden Existenz-

bedingungen ist fertig und vorhanden. Mose war unter göttlicher Leitung der Vermittler der nationalen Geburt Israels. Er war aber auch der Vermittler, um das aus der Knechtschaft zu eigener Existenz entlassene Volk zum Volke Gottes, zum heiligen Volk zu machen, welche alsbald auf die natürliche Geburt erfolgende Wiedergeburt desselben zu einer höheren Bestimmung in der Bundschließung am Sinai, der hier in allen wesentlichen Grundlagen schon erlassenen Gesetzgebung und Verfassung sich vollzog. Diese zweite Stufe der Entwicklung des Volksthums ist die der Begründung der Theokratie. Auf der dritten Stufe erwirbt sich das Volk durch Josua eine sehr wesentliche Bedingung zur Bethätigung und Verwirklichung seiner ersten Errungenschaften, der nationalen Selbständigkeit und der heilsgeschichtlichen Gebundenheit durch Bundesschließung, Gesetzgebung und Verfassung: das den Vätern schon verheißene Land Canaan. Auf der vierten Stufe der Entwicklung des Volksthums in der Richterperiode sollte sich dieses geschichtlich nach den gegebenen Normen bethätigen. Der Verfasser bezeichnet die zweite Stufe dieser volksthümlichen Entwicklung Israels als die wichtigste und wendet daher dieser insbesondere seine Aufmerksamkeit zu. Der Inhalt seiner Darstellung gliedert sich in folgender Weise: Nach einer Beschreibung des Schauplatzes der Geschichte dieser Zeit, Aegyptens, der Arabischen Wüste, des Edomiter Gebirges und der Moabitis wird S. 13 — 210 Israels Aufenthalt in Aegypten dargestellt; im einzelnen kommen die Dauer des Aufenthaltes, die Volkszahl beim Auszug, der neue König in Aegypten, die Frohndienste der Israeliten, die Lebensart der Israeliten in Aegypten, ihre Verfassung daselbst, Moses Geburt, Erziehung und

Berufung, die Zeichen und Wunder in Aegyten, die Passahfeier, der Auszug, Durchzug durchs rothe Meer, endlich die Hyksos in ihrem Verhältniß zu den Aegyptern (und Israeliten) zu genauer, die Nachrichten der hl. Schrift durchweg mit Scharfsinn und umfassender Kenntniß des Gegenstandes rechtfertigender Ausführung. Was den letztangeführten Punkt, die Hyksosherrschaft in Aegypten betrifft, so sucht der Verfasser die Ansicht durchzuführen, die Einwanderung der Israeliten falle mitten in die Zeit der Hyksosherrschaft, und das Wiederaufkommen der nationalen Herrschaft habe die Bedrückung der Israeliten nach sich gezogen. Die Hyksos wären danach kurze Zeit vor der Auswanderung der Israeliten vertrieben worden. Was der Herr Verfasser aus dem A. Testament, den beiden ersten Büchern des Pentateuch für seine Ansicht vorbringt, beweißt allerdings, daß von dieser Seite nichts im Wege steht, sie anzunehmen, manches in der hl. Schrift sogar sie wahrscheinlich machen würde, wenn sie mit anderweitigen geschichtlichen Erhebungen sich vereinigen ließe. Dieß scheint nun aber nicht der Fall zu sein. Die Thebaische Dynastie unternimmt nämlich von Thutmosis III. (um 1580 nach Lepsius, 200 Jahre früher nach Seyffarth) bis Ramses III., den Rampsinit Herodots (um 1270 nach Lepsius), also 300 Jahre lang, Feldzüge nach Arabien und Syrien. Dieß ist durch die Denkmäler in Aegypten selbst, durch die Inschriften und Ueberreste in den Wady's der Sinaitischen Halbinsel, durch die Königsschilder und Namen, in deren Lesung die Schule Champollions und Seyffarths zusammentrifft, die man also als entschieden richtig anzunehmen berechtigt ist, erwiesen. Diese Namen gehören der 18. und 19. Dynastie Manetho's an, und mit

der 20., einer Thebaischen, muß Aegyptens Macht sehr heruntergekommen sein. Es ist nun anzunehmen, daß während der 18. und 19. Dynastie die Israeliten nicht ausgewandert sein können, sonst wäre Mose auf der Sinaitischen Halbinsel mit den ägyptischen Besatzungen zusammengetroffen, welche die Stationen der Karawanen und Militärwege inne hatten und die Kupferbergwerke deckten. Man kann nicht erwiedern, Mose habe die abgelegenen Winkel der Bergwerke nicht berührt; denn diese entfernteren Niederlassungen müssen nothwendig durch Militärstraßen und Stationen mit dem Reiche in Verbindung gesetzt worden sein. Die Israeliten können aber auch zur Zeit der 19. und 20. Dynastie nicht in Palästina angesiedelt gewesen sein, denn nach den unbestreitbaren Nachrichten auf den Denkmälern erstreckten sich die Feldzüge jener Dynastien von Elath bis Phönicien; und die Bibel könnte ihrerseits eine Unterjochung des ganzen Volks Israel, wenigstens des diesseits vom Jordan wohnenden durch die Aegypter nicht verschwiegen haben. Daraus wird sich ergeben, daß die Israeliten erst zu Ende der 19. oder Anfangs der 20. Dynastie nach Palästina auswanderten und erst nach Vertreibung der Hyksos nach Aegypten gekommen sind. —

Die zweite Stufe der Entwicklung des Volksthums: (Israel im petraïschen Arabien und Moab) ist die Zeit der Gesetzgebung. Sie umfaßt in unserem Buch Israel in der Wüste Sinai, in der Wüste Paran und in den Ebenen Moabs. Die erste dieser drei Abtheilungen ist die wichtigste und reichhaltigste (S. 211—352). Sie behandelt den Aufenthalt zu Marah und Elim, in der Wüste Sin, zu Rafidim, die Sinaitische Gebirgsgruppe, die Vorbe-

reitungen zur Gesetzgebung und Bundschließung, die Promulgation des Grundgesetzes, die Sinaitische Bundschließung, Verordnungen behufs Errichtung eines Heiligthums, den Abfall zum Kälberdienst, die Wiederherstellung des gebrochenen Bundes, Verfertigung und Aufrichtung des Heiligthums, die Opferthorah und Einsetzung des levitischen Priesterthums, den Abschluß der Sinaitischen Gesetzgebung und die Vorbereitung zum Aufbruch vom Sinai. — Der zweite Abschnitt: Israel in der Wüste Paran führt die Geschichte des Volkes weiter bis zum Tode Aarons auf dem Berge Hor, und der dritte: Israel in den Ebenen Moabs bis zum Tode Moses. — Nachdem bis in die neueste Zeit die neologische Kritik fast alle bedeutenderen historischen Arbeiten über die alte Geschichte des Bundesvolks beherrscht, oder doch in geringerem oder höheren Grade beeinflußt hat, erscheint mit Kurz' Geschichte des Alten Bundes ein Werk, das im nämlichen Geiste fortgesetzt und beendet, in dem es angefangen und schon rüstig gefördert ist, in einer die Interessen gründlicher Wissenschaft wie die des Glaubens und christlicher Frömmigkeit gleich sehr berücksichtigenden Weise der Forschung auf diesem Gebiet wieder eine bessere Bahn zu eröffnen verspricht. Wir anerkennen es als einen großen Vorzug des Buches, daß der Verfasser in demselben nirgends den Schwierigkeiten und scheinbaren Widersprüchen, welche die Kritik in der Alttestamentlichen Geschichtserzählung aufgefunden haben will und so gerne als glückliche Funde anpreist, aus dem Wege gegangen ist, daß er dieselben vielmehr überall aufsucht, mit Geist und Muth den Kampf dawider aufnimmt und die Darstellung und Nachrichten der hl. Schrift in ihre Aechtheit und Unverfälschtheit zu erweisen versteht. Wir verweisen beispiels-

halber auf die Wunder in Aegypten, deren natürliche Unterlage, Naturseite in den Verhältnissen des Landes klar nachgewiesen wird, auf das Manna in der Wüste, die Sinaitische Gesetzgebung und Bundschließung und auf die Geschichte Bileams. Ein weiterer Vorzug des Buches ist die sorgfältige und gewissenhafte Berücksichtigung aller neueren und neuesten geographischen Forschungen, wie der von Robinson, Laborde, Lepsius, Ritter, Raumer und A. Erhalten wir dadurch eine lebensvolle und anziehende Schilderung der Oertlichkeiten, auf denen ein so bedeutungsreicher Theil der alten Geschichte Israels sich bewegt, so ist nicht minder befriedigend die geistige Lebensfülle, welche in einer der hl. Schrift getreuen Geschichtsdarstellung sich auch in dieser Periode des werdenden Volkes der göttlichen Offenbarung entfaltet. Die Pragmatik dieser Geschichte kann nur verlieren, wenn der lebendige Gott mit seinen Offenbarungen, seiner unmittelbaren oder durch den Engel Jehova's vermittelten Leitung der Volksgeschichte aus ihr verwiesen wird. Der Gewinn für die „rein wissenschaftliche“ Forschung ist nur ein scheinbarer. Die hohe Zweckmäßigkeit aller zusammenwirkenden Faktoren des heil. Geschichtsganges, der Abgang alles rein Zufälligen, die monumentale Bedeutung gewisser abschließender Ereignisse dieser Geschichte, abgesehen selbst von den Wunderereignissen ist noch weit entfernt von dem Ziele richtiger und erschöpfender Erklärung, wenn man die Resultate der „reinen Wissenschaft“ darüber befragt und näher besieht. Zu welch ärmlicher und nichtssagender Darstellung diese aber nicht selten gelangt, wenn sie die Nachrichten der hl. Schrift in ihrem Sinne reconstruiren will, davon liegen die Beweise offen vor. Man braucht nicht selten eine solche Zurück-

führung des biblischen Berichtes auf die s. g. ursprüngliche Wahrheit nur zu lesen, um sich alsbald von dem Erkünstelten, Lächerlichen und Geschmacklosen derselben zu überzeugen und zu erkennen, daß dieß nicht das einem biblischen Bericht zu Grund liegende Ursprüngliche, sodern irgend ein nagelneuer Geistesflitter modernen Gelehrtenthums ist. Man muß dem Verfasser Dank wissen, daß er dieser Geschichtsfälschung, welche die Bibel um jeden Preis etwas Anderes als das in ihr Vorliegende auszusagen nöthigt, ohne Schonung entgegentritt und sich bemüht, überall den reichen und tiefen Sinn der biblischen Worte und Nachrichten zu Ehren zu bringen. Der Scharfsinn hat bei dieser Art positiver Forschung ein ebensoweites Feld als richtige Begrenzung, welche von der Phantasie der „strengen Wissenschaft" nur zu oft unwissenschaftlich genug überschritten wird. —

Möge dem hochverehrten Verfasser die nöthige Muße vergönnt sein, sein Werk in nicht zu langen Zwischenräumen der Vollendung entgegenzuführen.

Himpel.

Mit Beziehung auf obige Anzeige berichten wir über:

2.

Atlas zur Geschichte des Alten Bundes von J. H. Kurz. Entworfen und mit begleitendem Texte versehen von **G. Jung.** Berlin 1859. Justus Wohlgemuth. 1 fl. 48 kr.

Dieser Atlas ist mit Prüfung und Genehmigung des H. Kurz erschienen und enthält die graphische Dar-

stellung der im Buche gegebenen geographischen Untersuchungen und Ausführungen. Er ist zu deren vollem Verständniß wohl geeignet, und läßt die Resultate neuer Forschungen bezüglich der Oertlichkeiten des Auszugs und der Wüstenreise, wie sie von Kurz geltend gemacht oder zusammengestellt sind, klar und übersichtlich hervortreten. Wir stellen die Abweichungen von den bisherigen Ansichten über Ortsbestimmungen und Richtung des Zuges der Israeliten in der Hauptsache zusammen. Auf eine Generalkarte, welche Israels Zug aus Aegypten nach Canaan in der Gesammtheit nach Kurz' Darstellung veranschaulicht, folgt das Land des Auszugs der Israeliten aus Aegypten. Das Land Gosen entspricht ziemlich genau der heutigen Provinz Scharkijeh (d. h. östliches Land), noch heut zu Tage der fruchtbarste und ertragreichste Theil Aegyptens. Der Ausdruck: Land von Raëmses wird als Land Gosen verstanden, dessen Hauptstadt Raëmses ist, wogegen Raumer, Laborde und A. das Land unter dieser Benennung und als Ausgangspunkt der Israeliten bezeichnet finden. Mit Recht wird gegen Robinson, Hengstenberg und A. Raëmses nicht in Heroopolis im östlichen Theil des Wady Tûmilât, und damit viel zu nah an der östlichen Grenze Aegyptens, noch mit Lepsius in Abu Keischid im nämlichen Wady, sondern mit Stikel in Belbeis, östlich vom obern Pelusischen Nilarm gefunden. Es war eine bedeutende Zwischenstation zwischen Memphis und der Ostgrenze, an einem Hauptcanal des Nil gelegen, wie der andere von der Bibel genannte Ort, Pitom (Abasieh) auf dem Weg von Bubastis durchs W. Tûmilat zum Krokodilsee. Die königliche Residenz wird nicht in dem zu nördlich gelegenen Tanis, sondern in Heliopolis, oder, näher bei Raëmses,

in Bubastis angenommen. Von Raëmses aus bewegte sich der Zug auf der südöstlichen Karawanenstraße durch den Derb-el-Ban gegen das heutige Nordende des westlichen Busens, oder, was wahrscheinlicher, weil der Busen sich wohl noch weiter nördlich bis zu den Dünen von Arbek erstreckte, fast geradezu östlich durch den fruchtbaren Wady Tûmilât. In letzterem Fall ist die zweite Station, Etam, „am Ende der Wüste," auf den Arbekdünen zwischen dem Krokodilsee und den Bitterseen. Der dritte Lagerplatz, zwischen Pihachirot im Norden, Migdol im Westen, dem Meer im Osten und Baalzefon im Süden wird in der Ebene von Suez nachzuweisen versucht, welche Raum für 2 Millionen Menschen hat. Hier ist also auch der Durchgangspunkt durchs Meer zu suchen in südöstlicher Richtung, wobei man etwa 4000 Fuß auf dem Meeresboden zu durchmessen hatte, und nicht weiter nördlich bei Adschrud durch die hier vorhandene Furth, von ganz unbedeutender Breite, wo eine von schroffen Bergwänden eingefaßte, dabei aber geräumige Ebene fehlt. Raëmses kann auch nicht bei Besâtîn südlich von Latopolis, noch in Heliopolis gesucht werden, wo dann der Zug durch den Wady-et-Tih (Thal der Verirrung) gegangen und bei der Meeresebene Bede den hier 6 Stunden breiten Meerbusen durchschnitten hätte. Etam läge dann nicht am Ende der Wüste. — Eine weitere Karte enthält das Sinai-Gebirge mit seinen Umgebungen und den muthmaßlichen Zug der Israeliten bis über die Höhe von Akaba hinaus. Diesseits des Heroöpolitanischen Meerbusens folgt nach dem ersten Lagerungsplatz der Ayun Musah (der Mosesquellen) Marah, seit Burkhardt in Ain Howarah wieder aufgefunden. Den dritten Lagerort Elim verlegt Laborde nach Wady Useit, Kurz dagegen mit den

meisten Andern, worunter schon 1483 Breydenbach, in die schöne Oase des 3 Stunden nördlichern Wady Gharandel. Die Wüste Sin, die sofort betreten wird, wird nicht mit Raumer u. A. in den Wady Nasb, der auf die sandige Hochebene führt, noch in das Inschriftenthal (W. Mokatteb) verlegt, überhaupt nicht östlich von der sandigen Küstenebene el-Kâa gesucht, sondern mit Rücksicht auf Num. 33, 12, südwärts an der Küste sich bis zur genannten sandigen Küstenebene erstreckend angenommen. Die drei nächstgenannten Stationen bis zum Sinai, Dofkah, Alusch, Rafidim sind unbestimmt, jedenfalls aber im Wady Feiran und W. Scheikh zu suchen. Lepsius verlegt Rafidim viel zu weit nördlich in die Nähe des Serbâl Gebirges, weil er dieses für den Gesetzesberg hält. Wahrscheinlich lag Rafidim, die letzte Station vor dem Sinai, im höhern Theil des W. Scheikh, wo jetzt das Grabmahl des Scheikh Salih steht. Von der Meeresküste herüber nämlich zum Sinai drang Israel gewiß nicht, wie der Indienfahrer Kosmas im 6. Jahrhundert annahm, durch den südlich vom Serbâl gelegenen Wady Hebrân, wo der Serbâl als Gesetzesberg anzunehmen wäre, noch durch den W. Nasb über die wasserlose, von Amalekitenhorden durchschweifte Sandebene Debbet-er-Ramleh, sondern auf der nächsten, sichersten und besten Straße durch die Wady's Mokatteb, Feirân und Scheikh, welch letzterer unmittelbar an die Horebgruppe führt und in die davor nordwestwärts ausgedehnte geräumigere Ebene er-Râhah ausmündet. Die sehr wichtigen Theile und Localitäten der Sinaigruppe veranschaulicht eine Specialkarte im Maaßstab von 1:200,000. Horeb war ursprüngliche Benennung der ganzen Gebirgsgruppe (jetzt et-Tûr), bezeichnet aber jetzt nur noch den

nördlichen Theil des mittleren der drei von Nordwest nach Südost streichenden Gebirgsstöcke, deren westlich gelegener, el-Homr, der längst gestreckte und im Katharinenberg der höchste (über 8100 F.) der ganzen Gruppe ist. Sinai war Name des einzelnen Berges, des Gesetzberges. Daß dieses der südlichste des mittleren Stockes, der heute s. g. Mosesberg, Dschebel Musa sei, ist einstimmige Annahme der uralten Tradition und der Wissenschaft, wenn man von der Meinung des Cosmas, und in neuer Zeit von der des Lepsius und Robinson absieht. Cosmas und jetzt wieder Lepsius halten den vom Sinai einige Tagreisen nordwestlich gelegenen Serbâl, das uralte Heiligthum der götzendienerischen Amalekiten, für den Gesetzesberg, verleitet durch die große Fruchtbarkeit des nordostwärts ihn umziehenden Feyrânthales, wogegen Niebuhr, Laborde, Ritter u. A. das kühlere, weitgedehnte, alpenähnliche Weideland des Sinaigebirges hervorheben. Daß der Serbâl uraltem Götzendienst geweiht war, entscheidet allein schon gegen diese auch aus anderen Gründen ganz unwahrscheinliche Annahme. Es fehlt beim Serbâl der ausgedehnte Raum am Fuß des Berges; nur in der Ferne sichtbar ist er nur durch eine jähe Felsschlucht zu erklimmen; die Umgebungen des Horeb boten dagegen Raum für eine weite Zerstreuung der Heerden und die Ebene Râhah mit dem W. Scheikh bequeme Lagerstätten. Die versteckte Lage des Sinai eignet sich allein zum verborgensten Heiligthum, weil Jehovah allein mit Israel sein und rathen wollte, um den Ehebund mit ihm zu schließen. Daher ist auch nicht der nördlich vom Mosesberg in dem mittleren Gebirgsstock liegende Râs es-Suffâfeh mit Robinson als Stätte der Gesetzgebung zu betrachten, dessen Fuß unmittelbar an die Ebene Râhah

anstößt. Denn diesen sehr schwer zu ersteigenden Berg konnte Mose unmöglich an einem Tag wiederholt besteigen; er konnte das Volk auch nicht aus dem Lager in der genannten Ebene an jenen Berg führen, da es ohnehin unmittelbar vor ihm gelegen war, und das Volk vermochte auch nicht aus dem Anblick des Berges und dem Vernehmen der Posaunen und Donnerstimmen auf ihm zu entfliehen. Alle biblischen Angaben dagegen stimmen vortrefflich mit der Beschaffenheit und Umgebung des Mosesberges (7097 F. über Meer nach Rußegger, wogegen Sufsâfeh 5366). Von dem Hauptlagerplatz Râhah und Scheikh führte Mose durch den kurzen und breiten W. es-Sebayeh, das Volk auf die weitgedehnte, amfitheatralisch im Südosten den Sinai umschließende Ebene Sebayeh, von deren sämmtlichen Punkten die Spitze des Berges sichtbar ist. Auf demselben kaum eine Stunde langen Weg floh das Volk erschreckt zurück und an seinen Lagerplätzen angekommen entzog ihm der hohe Sufsâfeh den Anblick des Sinai, der von der Ebene Sebayeh oder vom W. Schoeib aus, das die ganze mittlere Gruppe von dem östlichern Dsch. ed-Deir trennt, ohne Schwierigkeit zu ersteigen ist. Nach den genauesten örtlichen Erhebungen, wie sie neuestens wieder durch Laborde, Krafft, Strauß u. A. vorgenommen wurden, ist an der Aechtheit der Tradition über den heutigen Dsch. Musa als Gesetzesberg nicht zu zweifeln. Dennoch dürfen wir nicht verschweigen, daß dieser Ansicht wieder entschieden entgegengetreten wird, so von Stanley, Sinai and Palestine 5. A. London 1858, welcher den Musa für den Gesetzesberg noch weniger geeignet erachtet, als selbst den Serbal, von dem aus man gar keine bis an den Fuß des Berges heranreichende Ebene übersieht. Stanley findet W. Sebaiye

im Südosten des Dsch. Musa zu uneben und eng und entscheidet sich mit Robinson für den Dsch. Saffâfah, weil nur dieser mit der weiten von oben sichtbaren Ebene Râha sich für die im Exodus beschriebene Situation eigne. —

Vom Sinai aus läßt Robinson Mose das Volk an den älanitischen Meerbusen und dessen Westküste entlang zur Arabah und Südostgrenze Palästina's ziehen. Israel aber hätte dabei die ganze Wüste gar nicht berührt. Begründeter ist daher die Annahme der meisten, daß der Wanderzug durch die Hochebene Debbet er-Ramleh in den W. ez-Zalâkah eingemündet habe, wo, in el-Ain, die Lustgräber zu suchen. Sofort durchzogen sie auf der Hebronstraße den östlichen Theil der Wüste Paran bis nach Chazeroth = Bir et-Temed und Kadesch = Ritmah. Dabei ward die Arabah mit dem Edomitergebiet nicht berührt. Chazeroth verlegt man sonst gewöhnlich weiter südlicher gegen die Mitte der Westküste des älanitischen Meerbusens hin, nach Ain el Hadherah. Aber es wird wohl weiter nördlich auf der Hebronstraße zu suchen sein, jedoch nicht erst in Ain el Kadeirât, nahe bei Kadesch, das von Chazeroth mehrere Tagreisen entfernt sein muß. — Der Wüstenzug und Aufenthalt Israels ist weiter geführt auf der Karte, welche das Azâzimeh- und Edomiter-Gebirge enthält. Die richtige Bestimmung der Ortslage von Kadesch, wo der Wendepunkt für den Zug des Volkes eintrat und dasselbe zu 37jährigem Aufenthalt in der Wüste Paran verurtheilt würde, und Mose hernach den Quell des Haderwassers aus dem Felsen schlug, ist hier von großer Wichtigkeit. Kadesch kann nun aber nicht in der Arabah gelegen haben, etwa nach Robinson bei Ain el-Weibeh, oder nach Raumer noch nördlicher bei Ain el Hasb, auch nicht im Süden der

Arabah, wo Berghaus dasselbe in die Nähe von Ezeon Geber versetzt, von dem es Laborde nordwestlich im W. Dscheräfeh gelegen sein läßt. Noch weniger ist Kadesch mit der edomitischen Hauptstadt Petra nach rabbinischer Tradition zu identificiren. Mose kann nicht durch die Arabah, welche nordwestwärts zu für eine große Menschenmenge ganz unzugänglichen Felswänden des Amoriter Gebirgs führt, den Einzug nach Canaan haben bewerkstelligen wollen, und das Volk kann nicht ein Menschenalter lang die von öden Gebirgen und Wüstensäumen umstarrte Arabah wiederholt durchzogen haben. Kadesch muß weiter nach Westen zu gelegen haben und zwar noch Rowlands 1842 unternommenen entscheidenden Forschungen an der Nordseite des im Süd, Ost und Nord steil aufstarrenden mächtigen Gebirgsstocks der Azâzimat, die so großartig den nordöstlichen Theil der Wüste gegen das Amoriter Gebiet und Südpalästina hin abschließen. Hier ist „tief im Hintergrund, wunderbar isolirt, rings von der Wildniß umschlossen, der mächtige Fels mit starkem Quellstrom, die von Rowlands entdeckte, bis zur Stunde noch den antiken Namen tragende Stätte Kades, Ain Kudés, mit einem fast quadratischen Flächenraum von 9—10 engl. Meilen Länge und 5—6 e. M. Breite. Von hier zogen auch die Kundschafter auf der Hebronstraße nach Canaan. Hieher, in die Wüste Zin, d. i. Kadesch, kommt die ganze Gemeinde im 1. Monat des 40. Jahrs, also zum zweitenmal, nachdem sie 37½ J. lang auf 17 verschiedenen Stationen der Wüste umher (Num. 33) sich vertheilt und gelagert hatte. Jetzt durchzieht Israel zum zweitenmal die Wüste von Nord nach Süd und berührt hier zum Theil wieder dieselben Stationen, Deut. 10, 6 f., welche

früher die verschiedenen Haltorte des von Kadesch aus die in der Wüste zerstreuten Abtheilungen des Volkes bereisenden Hauptquartiers bezeichnet hatten Num. 33, 30—33. Demnach gibt es kein doppeltes Kadesch, eines im Süden Palästina's, das sie im 2. Jahr des Auszugs erreichten und ein anderes im Süden Edoms, von wo sie gesammelt den Zug fortsetzten; sondern zu zwei verschiedenen Malen, im 2. und wieder im 40. Jahr befand sich Israel in jenem Kadesch an der Südgrenze Palästina's. Hier von Edom zurückgewiesen, zieht es um die Azazimath herum zur Arabah und gelangt durch den W. el Ithm in der Nähe des Meerbusens auf den fruchtbaren Rain längs der Ostseite des Seirgebirges. —

Auf der Karte, welche die Wanderung Israels in's Ostjordanland darstellt, ist die auf Bamoth am Attarus-Berg folgende Station, welche das Thal heißt, das im Felde Moabs oben auf dem Pisgah liegt, identisch gesetzt mit dem Feld der Wächter oben auf dem Pisgah, und der Berg Nebo zwischen Hesbon und der Ausmündung des Jordan, sohin mit Recht unterschieden von dem Attarus am W. Zerka, der Mose in keiner Weise die Deut. 32, 49. 34, 1 geschilderte Aussicht bieten konnte. Bamoth Baal von wo Bileam zum erstenmal Israel auf den Arboth Moab schaute und segnete, ist auf den Attarus verlegt; das Feld der Wächter, von wo er nur das Ende des Lagers erblickte, an den Nebo. Eine kleine Karte veranschaulicht hier noch die Quellen des Jordan am Hermon.

Himpel.

3.

Geographie des alten Aegypten und der anliegenden Länder, besonders Palästina's nach den altägyptischen Denkmälern. Von **H. Brugsch.** Leipzig bei Hinrichs, 1858. Preis: 43 fl. 45 kr.

Die Leistungen der Aegyptologen haben, seitdem es Champollion d. J. gelungen war, in das Geheimniß der Hieroglyphen, der altägyptischen Sprache und Schrift, einzudringen, nicht allein die Aufmerksamkeit der Gelehrten, sondern der ganzen gebildeten Welt in dauernder Spannung erhalten; denn es handelt sich dabei um einen sicheren Einblick in die Urgeschichte der Menschheit, um die Wiederherstellung der Geschichte jenes ältesten Culturvolks, neben welchem die Patriarchen und das von ihnen abstammende Volk lebten, von dessen Priestern Moses erzogen wurde, das Herodot, der Vater der Geschichte, nur noch im letzten Stadium der Auflösung schauen konnte, das aber die meisten und größten Monumente, ja geradezu unzerstörbare hinterließ. Dank dem Fleiße der Sammler und Forscher unserer Tage kennen wir das Privatleben der alten Aegyptier vielleicht genauer, als das der jüngeren sogenannten classischen Völker, denn von dem häuslichen Leben der alten Aegyptier, ihrem Ackerbau, ihrer Viehzucht, ihrer künstlerischen und gewerblichen Thätigkeit sind unzählige Darstellungen und Proben erhalten und bekannt. Dagegen ist es jedenfalls noch sehr zweifelhaft, ob es den Aegyptologen, z. B. Lepsius und Bunsen, gelungen ist, das Religionssystem der ägyptischen Priester wiederherzustellen; die von späteren Griechen viel gepriesene Weisheit und Wissenschaft der Collegien zu Theben, Memphis und Heliopolis

ist uns noch durch kein Document enthüllt, und was wir am schmerzlichsten empfinden, die älteste Geschichte Aegyptens ist noch immer ein Buch mit 7 Siegeln. Denn durch das jetzt vollendete Werk von Lepsius, das Königsbuch der alten Aegyptier, ist die ägypt. Chronologie nicht hergestellt; sein Verfahren mit dem Dynastieenverzeichnisse des Manetho ist so willkürlich, als das von Bunsen angewandte, obwohl es theilweise zu anderen Ergebnissen führt, und wenn nach Lepsius der Zusammenhang der ägypt. Chronologie im Großen nur durch das richtige (d. h. Lepsius'sche) Verständniß der manethonischen Dynastieenverzeichnisse möglich ist, so ist damit zugestanden, daß die Denkmäler für sich allein keinen chronologischen Zusammenhang geben (vergl. Plath, Ausland 1859. Nr. 9. S. 199 ff.). Der Historiker hat daher immer noch die Wahl, ob er die Zahlen von Böckh, Lepsius, Bunsen 2c. annehmen will, sofern er nicht lieber auf chronologische Daten einfach verzichtet, wie es Brugsch in dem historischen Abschnitte des angezeigten Buchs thut; dieser anerkannte Aegyptologe bemerkt nämlich (Th. I. S. 41): „chronologischer Angaben enthalten wir uns, da über die wichtigsten Punkte der Chronologie die abweichendsten Ansichten der größten Autoritäten vorliegen." Solche Widersprüche herrschen aber nicht bloß in der Chronologie, sondern auf dem gesammten Gebiete der Aegyptologie und Br. ist dafür ein sprechendes Beispiel, denn er nimmt keinen Anstand, das, was er heute mit der größten Sicherheit so gelesen und gedeutet hat, morgen mit gleichem Applaus ganz anders zu lesen und zu deuten. Während Lepsius an der Entzifferung der Hieroglyphen mit gewissenhafter Vorsicht arbeitet und die Unzulänglichkeit der bis jetzt gewonnenen

Kunde warnend anerkennt, schreitet Br. so rasch voran, daß er höchstens von Derougé in Paris überholt wird. Vor kurzer Zeit stellte er (s. Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft Thl. V.) seine Grundsätze für die Lesung der Hieroglyphen Uhlemann gegenüber in scharfen Zügen auf, in der Geographie (Thl. I. S. 7 ff.) entwickelt er ein hieroglyphisches Alphabet, und in einem Zusatze (Geog. Thl. II. S. 92) ist er bereits „zu der Ueberzeugung gelangt, daß jenes hieroglyphische Alphabet durchaus nicht einfach phonetische Laute enthält, sondern wie sich durchweg in den besten Epochen der altägyptischen Literatur nachweisen läßt, ein vocalisch auslautendes Syllabarium darstellt. Wir dürfen uns bei derartigen Erklärungen nicht wundern, wenn Br. die gleichen hieroglyphischen Gruppen in seiner Geographie mit wenigen Ausnahmen anders liest und erklärt, als in seinen Reiseberichten aus Aegypten; aber es beschleicht uns zugleich ein unabweisbares Mißtrauen, wenn Br. z. B. von der berühmten Grabschrift des Schifführers Ahmes eine Uebersetzung gibt, die von derjenigen Seyffarths gänzlich abweicht und mit der von Derougé gelieferten vielfach nicht übereinstimmt, während hinwieder dieser französische Aegyptologe die lange Inschrift eines Gemäldes aus der Zeit Ramses XII. mit derselben Zuversicht übersetzt und erläutert. Diese beiden Inschriften enthalten historische Daten von solcher Tragweite, daß die bisherige Darstellung (z. B. die von Bunsen in seinem bekannten Werke über Aegypten gegebene) zweier Perioden der ägyptischen Geschichte eine ganz andere werden muß, wenn die Uebersetzung der Inschriften als beglaubigt dasteht. Dieß ist aber für den gewissenhaften und nüchternen Historiker so lange nicht der Fall, als die ägyptologischen

Autoritäten entweder einander widersprechen, oder aber über die wichtigsten Punkte ein hartnäckiges Stillschweigen beobachten. Aehnliche Verwahrung wird uns auch zur Pflicht, wenn wir manches Ergebniß der in der Geographie des Br. niedergelegten Forschungen abwägen.

Ohne alle Frage wird durch dies Werk unsere geographische Kunde des alten Aegypten (Chemi, d. h. das schwarze Land, von seinen Ureinwohnern geheißen) wesentlich gefördert, auch gibt es zugleich die schätzbarsten Beiträge für die Mythologie und Culturgeschichte. Ueber manche Punkte mögen die Aegyptologen mit ihm rechten, die sein Widerspruch trifft oder die es nicht billigen, wenn er z. B. Aegyptos von Hak-ptah ableitet, wie der kanopische Nilarm bei den Aegyptiern geheißen habe; Theben nicht wie Lepsius als T. ape, Stätte des Amon erklärt, sondern darin den profanen Stadtnamen Tepe findet; Memphis nicht als portus bonorum, sondern als mansio bona deutet ꝛc. In einzelnen seiner geographischen Bestimmungen ist er bereits zurecht gewiesen; so von Schleiden über die Lage von Heroopolis; Br. setzt es an das Ostende des Wady Tumilat, an den Timsahsee, und identificirt es mit dem biblischen Pithom, während es nach dem Zeugniß der Alten an der Bucht von Suez lag (cf. Pauly, Realencykl. s. v. Heroopolis); nebenbei bemerkt war das ägyptische Zeli oder Zal bei Br. in den Reiseberichten noch nicht Heroopolis, sondern Pelusium.

Diese Gränzfestung, der Angelpunkt, um welchen sich die Geschichte der Hyksos dreht, hielt man im Vertrauen auf Lepsius für das Awaris des Manetho, oder man nahm vielmehr an, daß Pelusium auf der Stelle des festen Hyksoslagers erbaut wurde; nach Br. ist aber Hawar

(Awaris) der heilige Name von Tanis, Zan, dem biblischen Zoan. Lepsius beharrt jedoch (Königsbuch S. 54) auf Awaris-Pelusium und beweist, daß Br. mit sehr unstichhaltigen Gründen der Lesart „im setroitischen Nomos" die corrupte „im saitischen Nomos" vorgezogen, überdies sich selbst widersprochen habe, indem er (Thl. I. S. 51) Awaris in den setroitischen Nomos versetzte.

Die Kühnheit in Beseitigung traditioneller historischer Annahmen und in Aufstellung neuer Behauptungen, die sich neuerdings in der Behandlung der classischen Geschichte aufthut, hat ihr Zelt auch auf dem altägyptischen Boden aufgeschlagen und verfährt da um so freier, als nur Wenige sie unverwandten Blicks verfolgen, die Meisten aber gläubig die im zuversichtlichsten Tone angebotenen historischen Errungenschaften hinnehmen und weiter tragen So glaubte man z. B. früher allgemein, der jetzige Birket el Keirun sei der alte See Märis, den ein Pharao der Vorzeit habe ausgraben lassen. Freilich hätte der Gedanke, ob es überhaupt menschenmöglich sei, ein Becken von dem Umfang des Züricher Sees bis zu einer Tiefe von 285 Par. Fuß auszugraben, und wo denn die 320 Milliarden Cubikmetres des ausgegrabenen Schuttes (so hoch berechnet ihn ein französischer Ingenieur) hingeschafft wurden, daran erinnern sollen, daß der gute Herodot von den Aegyptiern manche Fabel als Wahrheit hinnahm; indessen hielt man im Wunderlande Aegypten vieles für möglich, was anderswo unmöglich gewesen wäre, und ließ sich auch einen gegrabenen Märissee gefallen. Jetzt dagegen verlegen unsere Aegyptologen nach Linants Vorgang den See aus der Tiefe des Thales Fayum auf die Höhe desselben; er sei ein ungeheures Stauwerk gewesen, das

den bekannten und gepriesenen Zweck der Bewässerung erfüllte. Br. skizzirt auf seiner Karte Aegyptens auch den Umfang des Sees, der demnach 4—5 Stunden lang und 1—2 breit gewesen wäre. Es ist nicht zu zweifeln, daß auf dem flachconveren Rücken des Fayumplateaus große Sammler oder Reservoirs angelegt waren (bei Medinet besteht noch heute einer), aber ein solcher kann unmöglich der Möris der Alten gewesen sein; denn

1) sonst müßten diese (Herodot, Diodor, Strabo, Plinius d. A., Mela) von 2 Seen, einem oberen und einem unteren sprechen, sie kennen aber nur einen See;

2) der genaue und scharfsichtige Strabo, der an dem Möris verweilte und Bedenken trägt, denselben als Menschenwerk zu betrachten, sagt ausdrücklich: „er ist an Farbe und Größe dem Meere ähnlich", und fügt bei: „auch seine Ufer gleichen augenscheinlich Meeresufern" (Strabo XVII. c. 809).

Diese Bemerkung ist entscheidend; denn das von ihm gebrauchte Wort αἰγιαλὸς bezeichnet im Gegensatz zu ἀκτὴ das flache Ufer, den Strand (s. Passow's Lexikon); wie hätte Strabo von einem mit gewaltigen Dämmen eingefaßten Stauwerke in solchen charakteristischen Ausdrücken sprechen können?

Wahrhaft wunderlich verfährt Duncker (Geschichte d. Alterthums, 2. Ausg. Bd. I. S. 19) mit dem Möris; er qualificirt nämlich den Birket el Keirun zum filius posthumus des Linant'schen Stauwerks. ..... Durch jene Senkung lief der Kanal, der nun schon lange ein wasserloser Graben ist, und am Eingange des Fayum bis zur Mitte desselben glauben neuere Reisende die Spuren und

Reste der langen, geradlinigen und mächtigen Dämme zu erkennen, welche einst den See Möris bildeten. . . . . Als die Dämme in späterer Zeit nicht mehr sorgfältig unterhalten wurden, erfolgte dann einmal bei großem Wasser ein Dammbruch, welcher die niedrigsten Theile des Thales mit Wasser füllen mußte. Dies ist der Ursprung des heutigen Sees Birket el Keirun im Fayum, dessen Wasser immer noch genügt, den größten Theil desselben zu einem der blühendsten und fruchtbarsten Gebiete Aegyptens zu machen." Also enthält der Birket el Keirun das Wasser des Möris, das dieser bei einem Dammbruche vor wenigstens 1500 Jahren (die Araber fanden den Linant'schen Stausee nicht mehr vor) in die Thalniederung ergoß; das ist nun jedenfalls das älteste Wasser unserer Erde und sicher der Untersuchung eines tüchtigen Naturforschers werth, da es ganz eigenthümlich beschaffen sein muß, weil es trotz seines ungeheuer langen Daliegens in der Niederung des Fayum noch nicht faulig geworden ist und weder wie anderes Süßwasser verdunsten noch versiegen kann; denn besäße es diese Eigenschaften, so wäre der Birket el Keirun im ersten Jahre seines Daseins theils in der Erde, theils in der Atmosphäre verschwunden. Doch, um ernsthaft zu sprechen; der alte Kanal ist heute kein trockener Graben, sondern führt heute noch wie ehemals das Nilwasser und in demselben zahlreiche Nilfische in den Birket el Keirun; er vertheilt sich bei Medinet (ehemals Krokodilopolis oder Arsinoe) strahlenförmig in viele kleinere Kanäle, durch welche die Abhänge des Fayum sehr rationell bewässert werden. Das Wasser des Birket ist klar, aber brakisch, jedoch nicht bitter wie das Meerwasser, von Fischen und Wasservögeln belebt; der See hat nämlich salzhältige

Quellen, er wäre also ohne den Zufluß aus dem Nil ein Seitenstück zu den Salzlachen und Bitterseen, deren die nahe Wüste so viele hat. — Der Duncker'sche Passus über Möris und Fayum enthält also fast eben so viele Irrthümer als Sätze, er beweist, daß D. weder eine Beschreibung des Fayum (etwa Ritter, Erdkunde Thl. I. S. 793 ff.) gelesen, noch dasselbe auf einer Karte des heutigen Aegyptens eines Blicks gewürdigt hat, und doch ist er meines Wissens weder in einer Beurtheilung, noch bei sonstiger Gelegenheit, z. B. in den Werken der H.H. Bunsen, Brugsch &c. zurecht gewiesen worden, ein Fingerzeig, wie sich die Gelehrten gegenseitig schonen, wenn sie Rücksichten zu beobachten für gut finden.

Br. theilt uns auch mit, welche Kunde die alten Aegyptier von der Erde und den andern Ländern und Völkern hatten. Hier vermißt man die Entwicklung der Vorstellung, welche sie sich von der Erde und der Lage Aegyptens auf derselben machten; denn die Angabe „als äußerste Gränze der Südwelt galt das Meer Schar (arab. Meer, nach Br. zugleich das mare erythraeum bezeichnend) und Apento, das Horn der Welt, im Norden die 4 Stützen des Himmels" nöthigt zur Frage: welches waren die Gränzen im Osten und Westen? Die Antwort darauf, „die Gränzen Aegyptens im Osten und Westen, die arabische und libysche Wüste, werden fast nie erwähnt, die Aegyptier legten keinen Werth darauf" (Thl. I. S. 41), genügt offenbar nicht, um so weniger, wenn die Aegyptier (Thl. II. S. 2) nur Völker der Südwelt und Nordwelt unterschieden; wußten sie etwa von den Völkern im Osten und Westen nichts? Ihre geographischen Kenntnisse waren in der That außerordentlich beschränkt, wie sich bald zeigen

wird; dies geht schon daraus hervor, daß der Pharao offiziell als Herr der Welt betitelt wurde, der über die 9 Völker, welche nach der Vorstellung der Aegyptier den andern Erdboden außer dem Nillande bewohnten, gebot (Thl. II. S. 18) und in Inschriften (Thl. I. S. 61) als deren Besieger gefeiert wird, was begreiflich so wenig im buchstäblichen Sinne zu deuten ist, als der Titel des Weltherrschers. Gegen Süden kennen die Inschriften Nubien und Aethiopien (Kusch genannt, wie in der Bibel) und führen eine ziemliche Anzahl nubischer und äthiopischer Stämme (die Neger, Nahesu, sind die dritte und größte Menschenrace der alten Aegyptier; sie selbst, die Rtu, natürlich die erste und vorzugsweise „die Menschen") auf, deren Wohnplätze wir aber nicht nachweisen können, weil jede genauere Angabe in den Inschriften mangelt. Bis Meroë oder in das heutige Sennaar drangen jedoch die Waffen der Pharaonen niemals vor, daher findet sich daselbst keine Spur von einem altägyptischen Denkmale, und wird in den Inschriften das Hochgebirge von Habesch nirgends erwähnt, so wenig als das dort hausende, den Kuschiten so unähnliche Volk. Auch von dem obern Nil weiß Br. nichts mitzutheilen, und wirklich scheinen die Aegyptier nicht einmal die nördlichsten Aeste desselben, den Tacazze und Ayrek gekannt zu haben, denn Herodot, Diodor &c. vermögen nur unsichere oder fabelhafte Mittheilungen einzuziehen, woggen der spätere Geograph Ptolemäus in Folge der von den macedonisch-ägyptischen Königen und von den ersten Cäsaren angeordneten Expeditionen von dem oberen Stromlaufe fast so viel weiß als wir.

Westlich von Aethiopien, Nubien und Aegypten setzt Br. (Thl. II. S. 78) die Tehennu; sie sind weiß oder

gelblich und zu ihnen gehören die Tamahu, die 4. Menschenrage der Altägyptier, als deren Repräsentanten die Nordlibyer, die Ribu oder Libu erscheinen (Thl. II. S. 90), zu denen die Maschawascha, die Maryes des Herodot gehören (Thl. II. S. 80). Hier fällt es jedenfalls auf, daß die Tamahu, die sonst von Br. ausdrücklich als die 4. Rage bezeichnet werden, ein Theil der Tehennu sein sollen, daß ein Collectivname als ein untergeordneter erscheint; früher waren bei Br. (Reiseb. S. 116) die Tamahu einfach die Europäer und die Tehennu wurden den „libyschen Put" gegenübergestellt (R. S. 308); Bunsen erklärt die Maschawascha (oder einen ähnlich lautenden Namen) für Damascener, folglich die Tehennu für Asiaten: bedenkt man diese Widersprüche (und von andern Aegyptologen könnte noch eine Masse beigebracht werden), so bleibt keine andere Wahl, als den Wohnplatz der Tehennu einstweilen noch unbestimmt zu lassen.

Das Mittelmeer nannten nach Br. die alten Aegyptier Bazor, von dem Festlande Europa's hatten sie aber keine Kunde, denn „Hanebtu" war nicht ausschließliche Bezeichnung für die Griechen (Thl. I. S. 48), sondern ein Collectivname für nordwärts wohnende Menschen; erst später galt es in jenem engeren Sinne. Auf den Denkmälern des Ramses III. zu Medinet Habu werden Völker genannt, „welche kamen von den Inseln des Bazor", doch getraut sich Br. nicht, deren Heimath zu bestimmen; dagegen erklärt er (Thl. II. S. 83) die „Thuirsa des Meeres", welche bei den nordlibyschen Völkern erscheinen, als Tyrrhener oder Thracier, die Thiras der Bibel, während sie bei Bunsen (in der Darstellung der Kriege des Ramses III. in dem bekannten Werke über Aegypten) als Tyrier auf-

treten; die rothen Schardana sind bei Br. (Thl. II. S. 84) keine Phönizier oder Kananiter, sondern irgendwelche „Insel- oder Küstenbewohner", Bunsen führt sie aber als Sidonier ein, so daß es uns jedenfalls freisteht, die Meinung des einen oder des andern Aegyptologen, oder weder die des einen noch die des andern zu der unsrigen zu machen.

Wenden wir uns nach Asien. Die unmittelbaren Nachbarn der Aegyptier waren hier die Schasu, „welche anfangen von Zal bis Kanana" (Reiseb. S. 150), sie wohnten also von der Gränze des Delta (ob man Zal als Pelusium oder Heroopolis erkläre) bis zur kananitischen, und in den Reiseberichten erklärt sie Br. ausdrücklich und wiederholt für die Amalekiter der Bibel; in der Geographie jedoch (Thl. I. S. 260) expandiren sie sich zu dem Collectivnamen „Nomaden", bezeichnen also keinen bestimmten Stamm mehr und deßwegen haftet der Name nicht mehr an einer bestimmten Localität. Was Br. zu dieser Aenderung bestimmte, scheint unschwer nachzuweisen; er erklärt den Namen Hyksos als Hyk (Hak) Schasu, d. h. Hirten- oder Nomadenkönige; diese Eroberer Aegyptens wären nach der früheren Deutung des Wortes Schasu Amalekiterkönige gewesen, denen man doch kaum oder unmöglich die Macht zu einer solchen Unternehmung, wie die Eroberung und die mehrere Jahrhunderte dauernde Beherrschung Aegyptens ist, zuschreiben konnte. Als „Nomaden" lassen sich überdies die Schasu bis an den Euphrat und noch weiter vorschieben, welche Action für Br. eine Nothwendigkeit wird, wie wir später sehen werden. Dagegen ergibt sich nach dieser Manipulation mit den Schasu für ihn eine andere Schwierigkeit; es fehlen nämlich in den

Listen der von den alten Pharaonen besiegten oder bekriegten Völker die Amalekiter, mit denen die Aegyptier nothwendig zusammentreffen mußten, wenn sie aus dem Delta gegen Osten vordrangen. Deßgleichen vermissen wir auf den Denkmälern, den steinernen Bülletins der Pharaonen, den Namen der streitbaren Edomiter, die erst vor Pharao Scheschonk (dem Sisak der Bibel) und nur im Vorübergehen genannt werden, sofern die von Br. „Admaa" gelesene Gruppe wirklich die Edomiter bezeichnet. Wie will es endlich Br. erklären, daß von den Stämmen auf der Sinaihalbinsel nicht ein einziger genannt wird? Und doch fand Lepsius im Wadi Mangbara und Wadi Nasb altägyptische Denkmäler, durch welche bezeugt ist, daß schon Pharao Chufu (Cheops bei Herodot) die Halbinsel beherrschte, was auch von den Pharaonen der 12. Dynastie und noch von denen der 19. gilt; es ist außerdem monumental an Ort und Stelle erwiesen, daß die alten Aegypter die Kupferminen, welche die Halbinsel quer durchsetzen, bearbeiteten und sie darum Mafkat, d. h. das Kupferland, nannten (Leps. Briefe S. 336 f.). Diese von Br. nicht berücksichtigte Lücke scheint mir ein Beweis, daß die Monumente in Aegypten entweder die historischen Daten sehr mangelhaft und ohne Zusammenhang geben, oder daß mancher Name von den Aegyptologen entweder noch gar nicht oder nicht richtig gelesen ist.

Dagegen erscheint unter den unterworfenen Ländern Pun.t, das Casia, Edelsteine, Weihrauch rc. als Tribut darbringt; Pun.t ist Arabien (Thl. II. S. 14 f.), in den Reiseberichten (S. 189) aber war es Phönizien! Diese Pun-Araber bringen sogar Erzeugnisse von Kusch nach Aegypten, denn das südliche Arabien stand in ältester

Zeit, bemerkt Br., im Verkehr zu Wasser mit Kusch; das bezweifelt auch niemand, aber um so mehr, daß Südarabien je den alten Pharaonen unterworfen war. Denn wir haben keine Spur davon, daß zur Zeit der alten Pharaonen (nicht der Saïter) die späteren Hafenplätze Berenice und Myos-Hormos unter anderm Namen existirt hätten; Br. gedenkt eines Hafens am Rothen Meere gar nicht, weiß von keinem Nomos und keiner Stadt am Rothen Meere, führt auf seiner Karte nichts dergleichen an, läßt sogar den größten Theil des ägypt. Küstenlandes am Rothen Meere außer den Bereich seiner Karte fallen, eben weil er dort keine altägypt. Orte hinzusetzen wußte — wie man aber in ältester Zeit von Aegypten aus Hedschas oder Hadramaut ohne Seemacht beherrschen konnte, ist erst nachzuweisen, denn die Ptolemäer und Cäsaren haben es nicht vermocht.

Keinem Zweifel unterliegt es jedoch, daß die Pharaonen nach der Vertreibung der Hyksos gegen Syrien vordrangen und Jahrhunderte hindurch sich vergeblich bemühten, daselbst festen Fuß zu fassen, eine Politik, die seit den Thotmes (Thutmosis) und Ramses alle Herren Aegyptens bis auf Mehemet Ali herab befolgt haben. Der Heerweg aus Aegypten führte von Rhincorura (jetzt el Arisch) nach Gaza, der Stadt der Philistäer. Diese Stadt wird schon unter Thotmes III., also im 17. Jahrhundert vor Chr. genannt, Ascalon unter Ramses II., also im 15. Jahrh. v. Chr., wozu Br. bemerkt (Thl. II. S. 74): die Einwohner sind keine Philistäer, sondern Kananiter, und daraus zieht er den Schluß, daß die Philistäer nach Ramses II. einwanderten. Unter Ramses III. (Ende des 14. Jahrh.) erscheinen wirklich die Pursta oder Pulsta, d. h.

die Philistäer, als Feinde, später auch als Verbündete der Aegyptier; ich kann jedoch auf diese Daten keinen besondern Werth legen, denn

1) steht die auf dem ägypt. Gemälde Askalina gelesene Festung auf einem Berge, Askalon aber lag in Wirklichkeit auf einer kaum bemerkbaren Bodenschwingung;
2) ist es so entschieden nicht zu erkennen, ob seine Bewohner Kananiter oder Philistäer waren, und
3) wenn die Philistäer unter Ramses II. noch nicht genannt werden, so ist dies auch bei andern kananitischen Völkern der Fall, die dennoch ihre Wohnsitze zum Theil damals längst inne hatten.

Ich führe vorläufig nur die Amalekiter, Edomiter, Moabiter und Ammoniter an; ein noch auffallenderes Beispiel folgt später.

Von den Völkern Kanaans werden unter Thotmes III. die Keniter (I. Mos. 15, 19) angeführt, oder wie Br. schreibt, Quiniter (Thl. I. S. 35). Die betreffende hieroglyphische Inschrift übersetzt er: „das Land der Quina, das Nordhorn im Nordwesten der Stadt Megiddo“, eine geographische Bestimmung, die ich nicht zu verstehen im Stande bin; überraschend ist vollends die Erläuterung (Thl. II. S. 31): „die Krieger des Königs waren an dem Berge südlich von dem Wasser von Quina (d. i. der Fluß Kanah); das nördliche Horn (des Heeres) befand sich im Nordwesten von Megiddo; das ägypt. Heer stand in einer Linie aufgestellt, deren südlicher Flügel an einem Berge südlich vom Kanah stand, während der nördliche sich bis zum Nordwesten von Megiddo ausdehnte“. Vergleicht man damit die Uebersetzung der Kriegsberichte des Thotmes III.

in den Reisebriefen (S. 166—170): „der König nähert sich dem Süden des Landes Madeta an dem Ufer des Flusses Chennu in dem Seelande Kina“ und „am 21. Pachom große Schlacht an dem Berge im Süden des Landes Kina, dem nördlichen Horne im Nordwesten des Landes Maketa“ (Megiddo), so ergiebt es sich, daß Br. eine und dieselbe Inschrift auf dreierlei Weise liest und erklärt, und im 2. Theil der Geographie vergessen hat, was er im 1. beibrachte; denn sonst hätte er, um nur die derbste Aenderung anzuführen, unmöglich das topographische Nordhorn in den nördlichen Flügel des ägypt. Heeres verwandeln können. Das Land der Keniter lag indessen nicht am Flusse Kanah, der einige Meilen südlich vom Karmel sich in das Meer ergießt, sondern wie aus I. Sam. 15, 6 erhellt, im Süden Kanaans, an der Gränze Amaleks. Nebenbei bemerkt gibt Br. der ägypt. Heeresaufstellung eine weitere Ausdehnung, als die österreichische oder französische in der Schlacht bei Solferino einnahm, nämlich eine von wenigstens 6 geographischen Meilen, was den Feinden des Pharao wohl sehr erwünscht gewesen wäre.

Diese waren die Cheta, die Br. in den Reiseberichten zu Chaldäern stempelte, jetzt aber in ihnen nach Bunsen's Vorgang die Chetiter oder Hethiter der Schrift erkennt. Möglicher, selbst wahrscheinlicher Weise sind die Cheta der ägypt. Inschriften die Chetiter der Bibel, denn die Pharaonen, welche ihre Waffen gegen Asien richteten, mußten auf sie treffen, die nach dem Zeugniß der Bibel in Juda und bis Ephraim saßen und ursprünglich der mächtigste und angesehenste Stamm der Kananiten waren, daher (Jos. 1, 4) Kanaan archaistisch Land der Chetiter heißt; dafür aber, daß sie die Hegemonie Vorderasiens inne gehabt

hätten, wie Br. (Thl. II. S. 21 ff.) wiederholt behauptet, läßt sich lediglich kein Beweis beibringen. Sie wurden besonders von Pharao Ramses II. viele Jahre mit Erbitterung bekämpft, unter dessen Sohn und Nachfolger Menephta Seti lassen aber die Aegyptologen den Auszug der Israeliten geschehen, folglich konnte der politische Zustand Palästina's zur Zeit des Ramses II. im wesentlichen kein anderer sein, als wie ihn Moses und Josua vorfanden: eine Unzahl von Staaten und Fürsten theilt sich in das Land, die selbst dann, als der Feind in der ausgesprochenen Absicht, die Bewohner zu vertilgen, einbricht, es zu keinem allgemeinen Bündnisse bringen und im Westen selbst nicht einmal mobilisiren (wie Preußen und der deutsche Bund im Spätfrühling 1859), wenn ihre Brüder im Osten bluten. Mit solchen Zuständen reime eine Hegemonie Vorderasiens wer da kann!

Die bedeutendste Stadt der Cheta war Kedesch (von andern Aegyptologen Otsk, Atsk, Atesch, Setesch gelesen) im Lande Amar (im Gebiet der Amoriter), die sehr stark befestigt und inselartig von dem Flusse Arunatha umspült war (Thl. II. S. 48). In den Reiseberichten (S. 126) figurirte Kedesch in aller Sicherheit als Edessa; Bunsen warnte vor so kecken Aufstellungen mit vollem Recht und in der schonendsten Form; denn Edessa ist bekanntlich eine macedonisch-syrische Gründung, existirte also wenigstens unter diesem Namen noch nicht zur Zeit des Seti I. oder Ramses II.; aber seitdem bringt Kedesch Br. in größere Verlegenheiten, als ehedem die Pharaonen. Thl. I. S. 67 weiß er trefflich Bescheid; Pharao Necho, der Saiter, zieht auf der alten Pharaonenstraße über Maketan (Megiddo) und Kadytis; diese Stadt „ist offenbar die Stadt Kedesch

im Lande der Amoriter, die nach der 18. Dynastie so oft vorkommt". Kadytis selbst wird näher bestimmt (Thl. II. S. 32): Ramesses trifft freundlich zusammen mit dem König von Gazatu, d. h. von Gaza (assyrisch Khazita); Gaza aber heißt bei Herodot (II. 159; III. 5) Kadytis, das steht fest, wie Br. mit stärkster Betonung behauptet. Daraus ergibt sich nun der nicht anzufechtende Schluß: also ist Kadesch oder Kedesch keine andere Stadt, als das weltbekannte Gaza. Br. hat jedoch diesen Schluß nicht gezogen, weil er im 2. Theil seines geograph. Werks die im ersten aufgestellte Behauptung vergessen hatte. Wir sind aber mit Kedesch noch nicht zu Ende. Br. sucht es (Thl. II. S. 21) am Orontes in Syrien; denn der von ihm Arunatha, früher Airinet gelesene Fluß ist und bleibt ihm der Orontes, und er glaubt eine Spur gefunden zu haben; südlich von Hems in Syrien ist nämlich ein gestauter See oder Sumpf, den die Araber Kades nennen. Doch hält dieser Trost nicht lange an, denn (Thl. II. S. 48) ruft Br. hoffnungslos aus: „die Erwähnung von Kedesch neben Depur (Dobrath auf der Grenze des Gebiets von Issaschar und Sebulon) scheint mir darauf hinzuweisen, daß wir am Ende Unrecht hatten, verführt durch den Arunatha (Orontes), Kedesch bei weitem nördlicher zu suchen und nicht in der Nähe von Depur. Allein wo ist in Palästina ein so großer Fluß, der eine Festung umspülen und sichern könnte? Kedesch, die größte Stadt der Chetiter im Amoriterlande, ist und wird ein Räthsel bleiben, so lange nicht zunächst die Lesung des Namens selber fest steht". Das ist sicher wahr und trifft nicht blos bei Kedesch zu. Der Engländer Stuart räth dasselbe in Astaroth Karnaim (im transjordanischen Basan an einem Zufluß

des Hieromax) zu suchen, da finde man Alles, was dazu gehöre: Fluß, See, Insel; überdies war Astaroth stark befestigt, eine heilige Stadt der Amoriter, daher sie wohl im Volksmunde Kedescha oder ähnlich heißen mochte. Der Besitz dieses Punktes, fügt er bei, erleichterte den Pharaonen ihre Züge gegen Mesopotamien.

Die Pharaonen sollen nämlich nach der Vertreibung der Hyksos tief in die Semitenwelt vorgedrungen sein und selbst Babylon und Ninive erobert haben; diese Ansicht gilt allgemein, dessenungeachtet scheint sie mir auf sehr unsicherer Grundlage ruhend und höchst zweifelhaft. Sie stützt sich zum Theil auf die Sage von Sesostris, wie dieselbe von Herodot und Diodor gegeben wird; die deutschen Aegyptologen (Uhlemann ausgenommen) erkennen in Ramses II. den Sesostris und erinnern dabei namentlich an Tacit. Annal. II. 60, wo ein alter Priester dem Germanicus das monumentale Bulletin des Ramses II. in Theben verdolmetscht. Allein die Metamorphose des Sesostris in Ramses II. den Listen des Manetho zum Trotz läßt sich scharf anfechten, wozu indessen hier der Platz nicht ist, und was die Inschrift anbelangt, die dem Germanicus bei seinem Besuche in Theben verdolmetscht wurde, so ist erwiesen (denn sie ist noch vorhanden), daß Ihrer kaiserlichen Hoheit von dem alten Hierogrammateus mit Namen und Zahlen aufgewartet wurde, die gar nicht da standen; dagegen passen sie ganz auf den Rachekrieg des Ptolemäus III. Euergetes gegen das Seleucidenreich, an welchen der Hierogrammateus denken mochte (vgl. die Adulitanische Inschrift).

Doch werden mit Nachdruck andere, und zwar direkte Beweise für die Expeditionen der altägyptischen Könige in

das Land zwischen Euphrat und Tigris angeführt. Von Thotmes I. an bis in die Zeit der letzten Ramessiden findet sich in den Inschriften eine hieroglyphische Gruppe, die Nhrn, vocalisirt Neherin oder Naharin gelesen wird; darin erkennt man das Aram Naharaim der Bibel, in dem Namen Bebr aber Babylon, in Neni Niniveh, in Sngar Schinear und ein anderesmal Singara (Thl. II. S. 30 und S. 40), in Chirbu Chelbon rc. Unterworfen werden dabei die vielgenannten Retennu, sowie die Remenem, d. h. die Assyrer und Armenier nach Br.'s Deutung.

Vorerst sei hiezu bemerkt, daß die Aegyptologen (beide Champollion, Poitevin, Rosellini, Wilkinson, Birch, Lepsius, Bunsen, Brugsch) einander vielfach in Lesung und Deutung dieser geographischen Hieroglyphen widersprechen und daß, wie es sich zeigen wird, Br. keineswegs auf unbedingtes Zutrauen Anspruch machen darf.

Nach der berühmten Grabschrift des Schifführers Aahmes (Amasis), auf die Br. in historischer Beziehung hohen Werth legt, gestaltet sich der Krieg gegen die Hyksos ganz anders, als man ihn sonst (z. B. bei Bunsen, Duncker) dem Manetho folgend darstellte; da gelang es erst König Thotmes III., die Hyksos zum Abzuge zu nöthigen, jetzt aber bringt schon Thotmes I. siegreich bis Nhrn vor und schlägt die Fürsten der Retennu, Thotmes III. ist nach zweijährigem Feldzuge im Besitze Assyriens bis „Armenien hinein", Amenhotep II. (Amenophis) erstürmt Ninivel, Thotmes IV. beherrscht Nhrn, und so dauert es urkundlich fort bis auf den letzten König der 18. Dynastie, Hor, also jedenfalls 200 Jahre. Unter diesem oder unmittelbar nach ihm muß ein Rückschlag erfolgt sein, denn Seti I., der 2. König der 19. Dynastie, muß seine kriegerischen

Operationen unmittelbar vom Delta aus gegen die Schasu und Cheta eröffnen, erobert aber rasch Syrien und das Land der Retennu (Thl. I. S. 59 f.); sein gefeierter Sohn Ramses II. bekriegt abermals die Cheta, erstürmt Askalon und Kedesch und „herrschte im Süden bis zum Meere Schar, im Norden bis zu den 4 Stützen des Himmels (Thl. I. S. 61), d. h. über die ganze Welt. Ramses III., den Br. an die Spitze der 20. Dynastie stellt, kämpfte nach Br. und Bunsen im Lande diesseits des Jordans, vom Philistäerlande bis Tyrus und Arad, woraus zu schließen ist, daß sich Babylonier und Assyrer sehr ruhig verhielten. Bunsen läßt nach Ramses III. die Pharaonen sich auf Aegypten beschränken oder vielmehr dahin zurückgedrängt sein, nach Br. befolgen sie nach ihm wieder eine friedliche Politik gegen Vorderasien (Thl. I. S. 63), obwohl in dem officiellen Styl „sich alle Völker in Demuth vor dem Pharao neigen".

Aber siehe, der französische Aegyptologe Derougé entziffert die Inschrift eines ägypt. Denkmals (in der Revue Contemporaine, s. Ausland 1859. Nr. 14. S. 321 ff.) und beweist, daß Ramses XII., der letzte oder vorletzte König der 20. Dynastie, „der vor 1180 v. Chr. den Thron nicht bestiegen haben kann", noch über Mesopotamien herrschte, „denn seine Großmächtigkeit war in Nhrn mit Einziehung der Jahrestribute beschäftigt; die Fürsten der ganzen Erde kamen herbei und warfen sich vor seinem Angesichte zu Boden und erflehten seine Huld"; ja selbst Her-Hor, der dem Ramses XIII. die königliche Gewalt bis auf den Namen entriß, „dankt dem Amon, daß die Oberhäupter aller Länder der Retennu jeden Tag herbeikommen und sich zu seinen Füßen niederwerfen". Derougé bemerkt dazu aus-

drücklich: „um den Anfang des 12. Jahrhunderts v. Chr. waren die Pharaonen unbestritten Herren über Mesopotamien, während die Israeliten, die schon vor einem Jahrhundert Aegypten verlassen hatten, unter den Richtern mit Mühe um die Erweiterung ihres Gebietes kämpften." Ohne auf Derougé's Zeitbestimmung für den israelitischen Exodus einzugehen, füge ich seinem Raisonnement bei: setzen wir für König Thotmes I., der Nhrn und die Retennu zuerst angriff und besiegte, in runder Zahl das Jahr 1600 v. Chr. und für Her-Hor 1160 v. Chr., so dauerte die ägyptische Herrschaft über Mesopotamien und Assyrien mit geringer Unterbrechung 440 Jahre. Und von dieser langen ägypt. Herrschaft hat sich in Mesopotamien selbst keine monumentale Spur erhalten, auf den ägypt. Monumenten selbst ist weder Babylon noch Niniveh abgebildet, Bebr und Neni sind nur so nebenher genannt, Euphrat und Tigris werden gar nicht erwähnt, von einer Schlacht um den Besitz der gewaltigen Städte ist keine Rede, eben so wenig von einer Belagerung; die phönicische und babylonische Geschichte weiß nichts von einer ägypt. Eroberung und Beherrschung Mesopotamiens; auch die Bibel (Buch der Richter) weiß nichts davon, und doch mußten die ägyptischen Heere über Kanaan ziehen, wenn sie an den Euphrat wollten. Die Grundlage für die Behauptung, die Pharaonen hätten so lange Zeit von Dongola bis an den Tigris geherrscht, ist demnach einzig und allein die Hieroglyphengruppe Nhrn; bestehen Br. und Bunsen, seitdem sie Derougé auf einem Monument aus dem 12. Jahrhundert nachgewiesen hat, auch in Zukunft darauf, daß sie Mesopotamien bezeichne, so müssen beide ihre bisher aufgestellten historischen Daten, namentlich Bunsen seine

ganze Darstellung der ägypt. Geschichte nach Ramses III. zurücknehmen und ein ganz neues Material zur Reconstruction derselben aufsuchen. Ich vermochte meine Zweifel gegen Rhrn-Mesopotamien nie zu überwinden; kein semitischer Stamm konnte Mesopotamien einfach Naharaim nennen, denn damit ist nicht das Land der beiden Ströme, sondern diese selbst und nur sie bezeichnet, die Semiten mußten deßwegen zu Naharaim den Beisatz „Arez" oder „Aram" fügen, wenn sie von dem Lande oder dem Syrien der beiden Ströme sprachen, und daher ist es kaum glaublich, daß die Aegyptier von ihnen nur ein Bruchstück des Namens, und zwar ein mißverständliches entlehnten, zumal wir anzunehmen berechtigt sind, daß die officiellen Stylisten der alten Pharaonen (d. h. Könige, wie man Pharaonen bis lang erklärte, nach Derougé's Deutung „Großhäuser") die semitischen Namen und deren Bedeutung kannten.

Br. wird selbst mehr als einmal wegen Rhrn. bedenklich; er bemerkt z. B. (Th. II. S. 40): „einen Umstand will ich nicht verschweigen, daß wir von Maketau (Megiddo) mit einem jähen Sprunge in die Euphrat- und Tigrisländer versetzt werden;" und wieder Th. II. S. 46): ich darf nicht verschweigen, daß eine thebanische Inschrift sagt „die Geschlagenen von Chet, welche saßen auf dem Gebiete der Festung Tunez im Lande Rhrn." Da Tunez, das Br. als Damascus deutet, nicht in Mesopotamien liegt, „so bleibt kein anderer Ausweg übrig als in dieser Erwähnung des Landes Rhrn. einen Ausdruck für die Herrschaft zu erkennen, welche um diese Zeit die Bewohner Mesopotamiens über die vorderasiatischen Landschaften ausübten. Ramses III. ist nie nach Mesopotamien im wirklich geographischen Sinn des Wortes gekommen." Dieser Aus-

weg führt aber in eine Sackgasse, seit Derougé urkundlich beweist, daß selbst die späteren Ramessiden Rhrn. beherrschen, es besuchen und gemüthlich Tribut und Huldigung empfangen.

Es wundert mich sehr, daß Br. in seinem Bedenken wegen Rhrn. durch den Inhalt des Friedensschlusses zwischen Ramses II. in dessen 21. Regierungsjahre und dem König der Cheta nicht weiter getrieben wurde; er theilt ihn wörtlich mit (Th. II. S. 26—29), der Kern desselben aber besagt: die beiden Herrn, geloben die gegenseitigen Grenzen zu respectiren, keinen Einfall von ihrem Gebiete aus zu dulden und Ueberläufer auszuliefern. Und diesen Frieden schließt Ramses II., der Sesostris unserer Aegyptologen, nicht etwa zu Damascus oder Tapsaeus ab, sondern in der von ihm erbauten und benannten Stadt Ramses, der bekannten Grenzfestung im Delta gegen den Isthmus von Suez; er bedingt ausdrücklich, daß der Chetakönig keinen Einfall in das Land Aegypten, nicht etwa in eine ägyptische Provinz in Vorderderasien dulde, mit einem Worte, der status quo ante bellum wird hergestellt, von einer ägypt. Eroberung ist keine Rede; Ramses II., der glänzendste der Pharaonen, heirathet sogar die Tochter des Chetakönigs!

Damit ist nicht geleugnet, daß er in seinen vieljährigen Kriegen tief in Syrien eingedrungen sei, nur die Behauptung seiner Eroberungen und die Unterwerfung Mesopotamiens wird in Abrede gestellt. Die Nachricht der Alten, daß er eine Seemacht verwendet habe, ist ebenfalls sehr glaublich da er zweifels ohne die Aegypten zunächst liegenden syrischen Seestädte sich unterwarf oder verbündete und es einem Pharao leicht war, von den damals im

östlichen Becken des Mittelmeers schwärmenden Karern, Pelasgern, Lelegern ꝛc. einen Theil in seinen Dienst zu nehmen und gegen die syrischen Küstenstädte zu gebrauchen. Mit seiner Land- oder Seemacht, vielleicht mit beiden zugleich, drang er bis an den Lycus bei Berytus in Phönizien (bis zum heutigen Nahr el Kelb bei Beirut) vor, wo 2 Reliefe in den Felsen oberhalb der alten Straße sein Königsschild und den Gott Ammon zeigen.

Auch Ramses III. trug seine Waffen bis in das nördliche Palästina, das scheint aus seinen Denkmälern zu Medinet Abu unzweifelhaft hervorzugehen. Wer sich aber ein schlagendes Beispiel von den Widersprüchen der Aegyptologen vor Augen stellen will, der mag die Beschreibungen vergleichen, die sie von den Denkmälern des kriegerischen Ramses III. geben. Hier nur einige Proben. Bunsen findet in den ägyptischen Formen Masuas, Masausa, Maskuask die Bezeichnung für Damascus, das ursprünglich Mesek geheißen, und erläutert zugleich die unklare Stelle bei I. Mos. 15, 2; bei Br. sind aber die Maschawa, oder Maschawascha ein libyscher Stamm, die Maryes des Herodot und dafür wird Tunez ohne alle Berechtigung für Damascus ausgegeben; Revue archéologique (1855, S. 251) hat peuples nommés Maschausch, Robu etc. à physiognomie indienne. In den Reiseberichten las Br. meist andere Namen als in der Geographie und bezeichnete damit andere Orte und Völker; damals war Aitiri die berühmte Stadt Tyrus, für die er jetzt auf dem gleichen Monumente den Namen Zor findet; Bunsen erkennt Tyrus in Makatiri, Br. in diesem Namen Magdiel; Bunsen in den Tuirsa des Meeres die Tyrier, Br. die Thracier oder Tyrrhener; Bunsen in den Schardana die

Sidonier, Br. irgend ein Insel- oder Küstenvolk; Dapur erklärt Br. für Dobroth (s. ob.), Birch liest Dagur und denkt an den Tigris u. s. w.

Etwas lichter sind die geographischen Namen aus Palästina, welche auf einem Denkmale des Pharao Scheschonk (des Sisak der Bibel) gelesen werden; sein auf Juda ausgeführter Ueberfall ist (I. Kön. 14, 25 ff. II. Chron. 12) bekannt und wegen dieser That, sowie weil er einige andere Stämme oder Orte um Aegypten unterwarf oder angriff, macht er in seinem monumentalen Bulletin einen gewaltigen Lärmen, daß ihm sein Vater Amon so viele Siege und Eroberungen geschenkt habe. Br. zählt darauf nicht weniger als 133 Namen besiegter Länder und Städte, da aber das ägyptische „Großhaus“ nicht verschmäht, unbedeutende jüdische Städtlein aufzunehmen, so konnte es nicht besonders schwer halten, ein so großes Verzeichniß zu Stande zu bringen. In demselben findet Br. unter a. Adlmo, Qbamo, Bathworn, Qdmt, Ajulu, Schouko, Battapu, welche den hebräischen Namen Adoraim, Gibeon, Bethoron, Kedemoth, Ajalon, Socho, Beth-Thapuach entsprechen. Mehr als zweifelhafte Angaben unterlaufen aber auch hier; wenn er nämlich unter den von Sisak eroberten Städten auch solche anführt, welche im Stammgebiet von Isaschar und Gad liegen, so muß er hier unrichtig lesen, denn Sisak konnte unmöglich in das Gebiet seines Bundesgenossen Jeroboam einfallen, und ebensowenig hatte dieser ägyptische Hülfe nöthig um einige Levitenstädtchen zum Gehorsame zu zwingen, womit Br. mit Berufung auf II. Chron. 11, 13 ff. ein Vorgehen Sisaks z. B. bis Thaanach unweit Megiddo erklärlich zu machen versucht (Thl. II. S. 70).

Die berühmte „Judh Malk" gelesene und „König der Juden" oder Königreich Juda gedeutete Hieroglyphengruppe in Sisaks Verzeichniß bringt Br. in Opposition mit den anderen Aegyptologen, wie mir scheint, in eine gerechtfertigte; er behauptet nämlich, weder ein König der Juden noch ein Königreich Juda könne mitten in dem Verzeichniß unbedeutender Städte angebracht sein. Ist es jedoch nicht unerklärlich, daß Jerusalem, Sisaks glänzendste, wenn auch bald wieder verlorene Eroberung in dem Verzeichnisse gar nicht erscheint; sollte vielleicht mit Judh Malk die jüdische Königsstadt bezeichnet sein?

Auch der Name der Juden als Volk wird in dem Verzeichnisse nicht genannt, ein Umstand, der für sich allein schon andeutet, wie wenig die Inschriften der altägyptischen Denkmäler zur Aufhellung der ältesten Geschichte und Geographie beitragen. Dieses Urtheil gilt jedenfalls so lange, als die Aegyptologen sich selbst widersprechen und ein auf jedem anderen wissenschaftlichen Gebiete unerlaubtes Verfahren anwenden um Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen. So erklärte früher Br. Punt als Phönicien, jetzt wird Phönicien mit Tadsr d. h. das rothe bezeichnet, oder es heißt Zahi. Phönicien und Kanaan sagt er, trugen bei den Aegyptiern überhaupt den Namen des heiligen Landes (Thl. II. S. 18), bei Derougé aber bezeichnet dieser Name „einen an kostbaren Pflanzen reichen Himmelsstrich Asiens, aus dem die Fürsten Mesopotamiens einen Theil ihrer Reichthümer zogen. Das rothe Meer bot den Aegyptiern einen neuen Weg nach diesem Lande, den geöffnet zu haben sich Ramses IX. rühmt;" demgemäß ist das hl. Land der Aegyptier ein anderes, ein südlich oder südöstlich gelegenes, wahrscheinlich das-

selbe, aus welchem der Phönix nach Aegypten kommen sollte.

Glaubt man ein anderes mal z. B. den Wohnplatz der Schasu durch die Stelle „die sich ausbreiten von Zal bis Kanana" sicher bestimmt, so erscheinen sie plötzlich wieder (Thl. II. S. 53) in der unmittelbaren Nähe der Retennu; sie sind eben weit nach Norden vorgedrungen, meint Br., aber wie sie der Pharao Thotmes III. von Assyrien aus angreifen konnte, nachdem er es vorher vom Delta her gethan hatte, bleibt jedenfalls ein strategisches Räthsel. Früher waren die Retennu Cappadocier (Reiseber. S. 149), jetzt sind sie zu Assyrern avancirt; ist jedoch Rhrn. nicht Mesopotamien, so können die Retennu keine Assyrer sein, was schon daraus hervorgeht, daß sie noch von den spätern Ptolemäern unter ihren Besiegten aufgeführt werden (Thl. II. S. 39). Die Remenen sind in der Geographie Armenier geblieben, „den Assyrern stamm- und sittenverwandt, denselben unterworfen;" Seti I. besiegt sie, sie müssen Holz hauen zum Schiffbau, und dabei erinnert Br. an Herodot I. 94; als ob die Armenier gute Schiffsbauer gewesen wären, während doch gerade bei Herodot zu lesen ist, daß sie ihre fast runden Fahrzeuge aus Weidenzweigen und Leder zusammenflickten und nur stromabwärts fahren konnten. Ein Beweis dafür, daß Remenen die Armenier bezeichnet, mangelt demnach vollständig.

„Für das Land Rhrn. steht häufig die Gruppe Men oder Menti, welche ich als den allgemeinen Völkernamen für die vorderasiatischen Völker nachweisen zu können glaube" (Thl. I. S. 36); bald darauf (Thl. I. S. 41) erscheinen die Mena von Men, die Nomaden Asiens." Aber früher wurden die asiatischen Nomaden überhaupt Schasu genannt;

dann (Thl. I. S. 59) sind die Chalu die Syrer im weitesten Sinn: Assyrer, Cheta, Phönizier, Damascener, ꝛc. „die Asiaten im Gegensatz zu den Kuschiten," und die Amu „die gelbbraunen Semiten," die in Setis I. Grabe als die zweite Menschenrace erscheinen, (Thl. I. S. 59) können doch auch nicht anders denn als Collectivname der Asiaten aufgefaßt werden und (Thl. I. S. 61) werden sie ausdrücklich mit den Asiaten identificirt, dagegen möchte sie Br. (Thl. II. S. 90) für die Amoniter halten, welche die ältesten Bewohner Kanaans waren, während er (Thl. I. S. 60) sich der biblischen Emim erinnert. Bedenken wir ferner, daß oben die Geschlagenen von Chet im Gebiete der Festung Tunez im Lande Nhrn saßen, so fließen auch die Cheta mit den Men zusammen, so daß in ganz Vorderasien durchaus keine Scheidungslinien zwischen den Völkern mehr gezogen werden können und man die Pharaonen, nach Gutbefinden in Mesopotamien, oder in Syrien, oder in Arabien, oder in Palästina operiren lassen kann. Bei derlei fluctuirenden und alternirenden geographischen Bezeichnungen schwankt auch der historische Boden unter unsern Füßen, und bedenken wir außerdem die Willkührlichkeit, mit welcher von den meisten Aegyptologen die Chronologie behandelt wird, die Weise, in welcher sie die Namen und Zahlen bei Manetho ändern, versetzen oder geradezu streichen, so ist die Vorsicht gerechtfertigt, mit welcher die Ergebnisse der ägyptologischen Forschungen von den kritischen Philologen aufgenommen werden.

Dr. Bumüller.

4.

Abbé **Rohrbacher's Universalgeschichte der katholischen Kirche.** Deutsche Ausgabe, nach der dritten Originalausgabe mit durchgehender Rücksicht auf die Quellen aus dem Französischen übertragen, mit Zusätzen vermehrt und mit Nachweisen versehen. Bd. I. erste und zweite Lieferung, und Bd. VIII. erste und zweite Lieferung. Münster 1858 und 1859. Druck und Verlag der Theissing'schen Buchhandlung. Preis pr. Band: 2 fl. 40 kr.

Zu den bedeutendsten Erscheinungen der neuern Kirchenhistoriographie gehört unstreitig das umfangreiche Werk des Abbé Rohrbacher, ehemaligen Professors am großen Seminar zu Nancy, gestorben am 17. Jannar 1856 zu Paris. Seit Fleury ist in Frankreich nichts Aehnliches mehr erschienen, so umfangreich, so eingänglich bis in's Detail und in so hohem Grade auf Quellenstudien gegründet. Auch darin gleichen einander die Werke von Fleury und Rohrbacher, daß das eine wie das andere fern ist von der outrirten geistreichen Wortmacherei, die uns bei Franzosen nicht selten begegnet, und beide durch Einfachheit und Schlichtheit der Darstellung sich auszeichnen. Wenn dabei Rohrbacher die Anmuth der Darstellung und die Schönheit des Styls, die wir bei Fleury bewundern, nicht erreicht, so übertrifft er ihn dagegen durch noch größere Ausdehnung der Quellenstudien, durch ausgebreitete Bekanntschaft mit fremder, namentlich deutscher Literatur, durch vielfach richtigere, oft geistreiche Auffassung des Einzelnen und durch wärmere, von allem Gallicanismus freie kirchliche Gesinnung. Dazu kommen noch zwei

große Vorzüge, die namentlich eine Uebersetzung seines Werkes in's Deutsche rechtfertigen, ich meine die deutsche Gründlichkeit, die bei Abbé Rohrbacher, einem Deutschen der Abstammung nach, überall hervortritt, und den Umstand, daß weder Deutschland noch Frankreich eine umfassende Kirchengeschichte besitzt, die schon bis auf die neuesten Zeiten vollendet wäre. Das fragliche Werk aber beschreibt in 29 enggedruckten Oktavbänden die Geschichte der Kirche Gottes vom Anfang der Welt bis zum Jahre 1848.

René François Rohrbacher am 27. September 1789 aus einer deutschen lothringischen Familie zu Langatte in der Diözese Nancy, wo sein Vater Schullehrer war, geboren, erhielt am 21. September 1812 zu Nancy die Priesterweihe, wirkte eine Reihe von Jahren mit ebensoviel Ruhm als Eifer in der praktischen Seelsorge, war seit 1823 Superior der Diözesanmissionäre zu Lüneville, und zeichnete sich besonders durch eine innige, alle Herzen gewinnende Beredsamkeit aus. Im Jahre 1826 aber schaarte er sich mit vielen andern talentvollen und eifrigen Männern, Priestern und Laien, um Lamennais, der eben den Gipfel seines Ruhmes erstiegen hatte, um unter seiner Leitung in edlem und großartigem Verein die heiligen Rechte der Kirche und Ordnung zu vertreten, und Philosophie und Theologie im Interesse des Autoritätsprincips zu reformiren. Nachdem er einige Zeit mit Lamennais zusammengelebt hatte, erst in Paris, dann auf dem Landsitze Chesnaie bei Rennes, wurde er im Jahre 1828 nach Malestroit in der Diöcese Vannes geschickt, wo das Noviziat der von Lamennais projektirten Congregation sich befand. Hier sollte er die theologischen Studien der

Novizen leiten; aber gerade das philosophisch-theologische System, welches Lamennais zu diesem Behufe entwarf, und das die Grundlage des Unterrichts bilden sollte, zeigte unserm Abbé früher als den übrigen Freunden des „letzten Kirchenvaters von Frankreich“ den Abgrund, dem dieser zueilte. Rohrbacher sprach sich darüber selbst also aus: „wir weigerten uns, dessen (jenes Systems) uns zu bedienen, und zwar aus folgendem Grunde. Statt die Bedeutung des gemeinen Menschenverstandes auf das Gesammte der ersten Grundsätze der natürlichen Vernunft und ihrer vornehmsten Folgerungen zu beschränken, mißbrauchte Lamennais das Unbestimmte jenes Ausdrucks (**sens commun**) bis bis zu dem Grade, sich unter dem Namen des menschlichen Geschlechtes eine Urkirche zu denken, älter und vollkommener als die jüdische und christliche, so daß dies nichts Anderes war, als eine Unterordnung des Judenthums und Christenthums unter das Chaos des Heidenthums. Nicht nur wollten wir ein solches System nicht annehmen, sondern eben um einen so großen Irrthum zu bekämpfen und zu widerlegen, haben wir, den Spuren Bossuet's und des hl. Epiphanius nachgehend, darzuthun unternommen: einzig die katholische Kirche schlingt ihre Kette durch alle frühern Jahrhunderte, und Alle müssen dieselbe als ununterbrochen anerkennen; einzig die katholische Kirche vereinigt in sich die ganze Autorität der verflossenen Jahrhunderte und die alten Ueberlieferungen der Menschheit bis zu ihrem ersten Ursprunge hinauf. (Bd. I. Heft I. S. XLIV.)

Wir sehen, Rohrbachers Kirchengeschichte verdankt seiner Opposition gegen den Lamennais'schen Grundirrthum

ihre erste Entstehung; eine Art Vorbereitung darauf aber war es, daß der Verfasser, der deutschen Sprache völlig mächtig, zuvor die Stolberg'sche Geschichte der Religion Jesu und andere klassische Werke Deutschlands gelesen und studirt hatte. Nicht minder erkennen wir aus dem Angeführten, warum Rohrbacher auch die Geschichte der alttestamentlichen Heilsökonomie in den Kreis seiner Darstellung zog. Er ging mit Bossuet und Epiphanius von dem Grundgedanken aus, die katholische Kirche sei so alt als die Welt, sei „grundgelegt in Adam, angekündigt in den Patriarchen, beglaubigt in Abraham, offenbart von Moses, prophezeit von Jesaias, bekundet in Christus" (S. XXVII.). Darum schrieb er auch die Worte des Epiphanius *ἀρχὴ πάντων ἐστὶν ἡ καθολικὴ καὶ ἁγία ἐκκλησία* (adv. haer. 1, 5) seinem Werke als erstes Motto an die Stirne. Das zweite ebenfalls zur Signification seines Standpunktes lautet: ubi Petrus ibi ecclesia (Ambros.). — Anfänglich hatte er nur die christliche Kirchengeschichte darzustellen im Sinne; allein in Bälde schien ihm die angedeutete größere Ausdehnung nöthig, und er sagt darüber in der Vorrede S. XXXI. „Anfänglich hatten wir die Geschichte der Kirche mit Jesus Christus begonnen. Allein wollten wir die Religion, Gottes Kirche, im vollen Glanze ihrer Majestät darstellen, wollten wir ihren Triumph über alle Ränke des Unglaubens und Irrglaubens, über alle Vorurtheile der Nationalität, insbesondere über gewisse falsche Philosophien verdeutlichen; so mußten wir uns nothwendig, das sahen wir bald, über alle Jahrhunderte verbreiten." Diesem Studium hat Rohrbacher vom Jahr 1828 an sein ganzes Leben gewidmet, und in den Jahren 1842—49 erschien die erste, i. J. 1853 die

zweite, i. J. 1856 ff. die dritte Auflage seiner Kirchengeschichte. Trotz des belgischen Nachdrucks waren in so kurzer Zeit drei Auflagen, jede sehr zahlreich an Exemplaren nöthig geworden, und wenn es auch an einzelnen Tadlern nicht fehlte, so hat sich das Werk doch in Bälde eine ungemein grössere Zahl von Freunden und Bewunderern, ja eine grosse Berühmtheit erworben. Die Congregatio indicis, der es durch den Verfasser vorgelegt wurde, gab darüber durch ihren Präfekten, den Cardinal Angelo Mai, der das Werk selbst las und hochschätzte, folgende Erklärung: „Die Universalgeschichte der katholischen Kirche von Herrn Abbé Rohrbacher, so anziehend in mancher Hinsicht, in welcher man eine ungeheure Gelehrsamkeit findet, sowie neue und treffende Beobachtungen, erhabene und edle Gedanken, einen Duft von Frömmigkeit, der die Herzen erfreut, indem er für die Tugend stimmt, Berichtigungen von Thatsachen, welche andere Geschichtsschreiber verdreht oder verstümmelt haben, eine gefällige, selten den Leser ermüdende Erzählung, einen Styl, der trotz seiner zahlreichen Mängel durch eine eigenthümliche Färbung anzieht und fesselt: diese Geschichte, sagen wir, wird vermittelst der von uns angedeuteten Verbesserungen ein classisches Buch werden, ja ein geschichtlicher Leitfaden aller Priester und aller Diener des Heiligthums.“

Die hier angedeuteten Verbesserungen sind von dem Verfasser selbst noch getroffen worden, und gingen aus der dritten Auflage in die vorliegende deutsche Uebersetzung über.

Uebrigens ist letztere, durch vier Priester in Osnabrück und Bonn besorgt [1]), mehr als eine bloße Uebersetzung. Manche Versehen des Verfassers sind berichtigt, abweichende Ansichten Anderer notirt, die Hinweisungen auf die Quellen und auf anderweitige Litteratur, besonders deutsche, beträchtlich vermehrt, und durch eine sehr große Anzahl von Zusätzen, die stets mit † bezeichnet sind, dem Werke höchst ansehnliche Bereicherungen und Verbesserungen, zum Theile in ganz neuen Paragraphen bestehend, zugewendet worden. Ich habe namentlich die beiden Bücher über die allgemeinen Concilien von Ephesus und Chalcedon des Genauern in dieser Rücksicht geprüft, und muß dabei der Sorgfalt, dem Fleiße und Takte der Herren Uebersetzer das beste Lob spenden. Nur wenige Stellen konnten uns hier Anlaß zu Wünschen und Bemerkungen geben. Auf S. 10, 12 und 90 des achten Bandes z. B. sollten Vincentius von Lerinum und Eusebius von Emisa nicht als Heilige aufgeführt, S. 18 der Begriff Quartodecimaner accurrater und dem Namen entsprechend bestimmt, S. 19. der Pelagianer Julian als Bischof von Aeclanum oder Eclanum (nicht Aclanum) bezeichnet, S. 45 bei der Geschichte der Synode von Ephesus auch auf den Aufsatz in May's Archiv Bd. II. Heft 9 und 10 hingewiesen, und zu S. 46, Absatz 2, die Bemerkung beigefügt sein, daß sich von den 68 Bischöfen, welche sich Anfangs für Ne-

1) Die H.H. Gymnasiallehrer Timmerman in Osnabrück und Hülskamp in Bonn übersetzen und bearbeiten die dem Judenthum und christlichen Alterthum gewidmeten Bände (I.—VII.), die H.H. Schmeißer, Domprediger und Gymnasiallehrer, und Dr. Rump, beide in Osnabrück, die Geschichte des Mittelalters. Die Bearbeiter der neuern Zeit sind mir noch unbekannt.

storius interissirten, schon in der ersten Sitzung nicht weniger als zwanzig die Sentenz gegen ihn mitunterschrieben haben. Eine ähnliche kleine Unrichtigkeit ist es, wenn S. 53 gesagt wird, den Nestorius eingeschlossen, hätten zwölf Bischöfe von Ephesus aus ein Schreiben an den Kaiser erlassen; während es in der That nur eilf waren, oder wenn S. 17 die Angabe Rohrbachers, der hl. Patricius habe bei den Irländern den Gebrauch der Buchstabenschrift eingeführt, ohne berichtigende Bemerkung aufgenommen wurde. Gerade die öffentlichen Denkmäler, von denen der Verfasser gleich im folgenden Satze spricht, beweisen die schon frühere Existenz der Buchstabenschrift in Irland, und ganz ausführlich hat dieß der berühmte Thomas Moore in seiner Geschichte Irlands Bd. I. S. 76 f. (übers. v. Klee) dargethan. — Auch in Betreff des Styls sind uns nur wenige Unebenheiten aufgefallen, wie z. B. S. 8 der Ausdruck: „reichlich zwei Jahre," S. 18 „anscheinend" statt „wahrscheinlich" und S. 66: „an ihrer Spitze steht ein Synodalschreiben mit den Namen der Schismatiker." Dieß ist undeutlich, ja sogar mißverständlich, und sollte heißen: „die Synode erließ ein Cirkularschreiben, worin sie die Schismatiker, den Patriarchen Johann von Antiochien und seine Freunde, alle namentlich aufführte."

Die Uebersetzer haben ihre Arbeit an zwei verschiedenen Punkten des Rohrbacher'schen Werkes begonnen und es liegen uns so jetzt die zwei ersten Lieferungen des ersten und ebenso des achten Bandes vor. Wie das Original, so wird auch die Uebersetzung 29 Oktavbände (zu je 1½ Thlr.) sammt einem Registerbande umfassen, und da jährlich 5—6 Bände erscheinen, wird das Ganze in unge-

fähr. 5 Jahren vollendet sein. Bei einem so umfangreichen Werke glaubte die Verlagshandlung nicht vorgehen zu können, bevor die bedeutenden Kosten durch angemeldete Bestellungen großentheils gesichert wären, und hat deßhalb den Weg der Subscription betreten. Die Erzbischöfe von Cöln und Posen, die Bischöfe von Breslau, Münster, Paderborn und Osnabrück, so wie viele bischöfliche Ordinariate und Consistorien haben das Unternehmen bereits empfohlen, und so ist an einem günstigen Resultate der eröffneten Subscription wohl nicht zu zweifeln. Sollten auch unsere Zeilen hiezu etwas beitragen, so wird es uns im Interesse des kirchenhistorischen Studiums freuen, das durch ein Werk, welches aus den Quellen geschöpft ist und diese in reichlichen buchstäblichen Auszügen so oft selbst sprechen läßt, nur gewinnen kann.

Hefele.

5.

Eintausend Entwürfe zu Predigten auf alle Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres, theils in längerer, theils in kürzerer Form, nebst einem theoretischen Beitrag zur Homiletik. Von **Johann Baptist Hafen**, Pfarrer in Gattnau. Lindau, Verlag von Johann Thomas Stettner. 1859. Preis: 3 fl. 15 kr.

Das verzeichnete Werk ist eingeleitet mit einem „theoretischen Beitrag zur Homiletik,“ der aber mehr theils eine Rechtfertigung, theils eine Gebrauchsanweisung der in dasselbe aufgenommenen Predigtentwürfe, als eine

Theorie der Homiletik enthält. Doch sind über Text, Eingang, Thema und Eintheilung einige gute Fingerzeige gegeben. Was den eigentlichen Inhalt des Buches anlangt, so sind auf jeden Sonn- und Festtag des kath. Kirchenjahres im Durchschnitt 12 (sehr oft 14 als die höchste und nur einmal 7 als die geringste Zahl) Predigtentwürfe verzeichnet. Davon sind in der Regel 5—6 ausführlich bearbeitete Skizzen, während sonst nur Text, Thema und Eintheilung angegeben werden, was der Verfasser einen Predigtentwurf in kürzerer Form genannt haben will. Etwas mehr als der dritte Theil der bezeichneten Entwürfe stammt vom Herausgeber selbst, die übrigen sind aus anderen Werken entlehnt, jedesmal mit Angabe des Autors. Die vom ersteren selbst aufgefundenen und im Anschluß an die betreffende Pericope entwickelten Themate sind, freilich einzelne Ausnahmen abgerechnet, praktisch, nicht gekünstelt oder gesucht; die Eintheilung im Ganzen natürlich aus dem Hauptsatze entwickelt und logisch geordnet; die von ihm ausgearbeiteten Skizzen symmetrisch und voll von Gedanken. Ueber die aus fremden Quellen fließenden Themate und Skizzen etwas Weiteres zu bemerken, halten wir für überflüssig; wir fügen nur bei, daß viele derselben von anerkannt guten Homileten genommen sind, z. B. von Wittmann, Colmar, Förster, Dinkel, Greith, Mentges, Benedien, Moser, Hunolt u. A. — Wenn es auch ein glücklicher Gedanke des Herausgebers war, nicht, wie andere Verfasser von Predigtentwürfen z. B. Zarbl, Häglsperger, blos seine eigenen, sondern auch fremde Gedanken zu verarbeiten, so hätten wir doch gewünscht, daß zu mehr Thematen, als es geschehen ist, die vollständige, wenn auch nur kurze Skizze gegeben worden wäre. Denn das

von einem Anderen erfundene Thema, auch wenn es in seine Haupttheile zergliedert ist, läßt sich oft nicht fassen, bleibt also brach liegen, wenn nicht mehrere dasselbe aufschließende Gedanken beigefügt sind. Zugleich würde dadurch das Werk an innerem Werthe gewonnen und doch nicht an Volumen zugenommen haben, wenn die jetzt schon ausgeführten Entwürfe kürzer gefaßt und präciser gehalten wären. Sodann vermissen wir in letzteren oft die Schrift- und Väterstellen. Wenn es allerdings nicht der unmittelbare Zweck der Predigtskizzen sein kann, das vollständige Material, sondern nur die Hauptgesichtspunkte, nach welchen das Thema ausgeführt werden kann, an die Hand zu geben, so können diese, wenn nicht immer, so doch in vielen Fällen, durch treffende Stellen aus der hl. Schrift und den kirchlichen Vätern prägnanter angedeutet werden, als durch eigene Worte; zugleich sind aber hiedurch dem Prediger selbst auf einfachem Wege solche Gedanken geboten, welche den Keim einer fruchtbaren Entwicklung in sich schließen und dem Aufsatze einen positiven Gehalt verschaffen. Endlich würde es dem Eindrucke gewiß nicht schaden, wenn der Herausgeber manchmal in Ausführung seiner eigenen Gedanken eine schönere Form gewählt und alles Unpassende und Unnothwendige bei Seite gelassen hätte. Deßungeachtet glauben wir, daß das Werk auch in seiner jetzigen Gestalt recht brauchbar ist, was auch der Umstand zu beweisen scheint, daß dasselbe, soviel wir von der Verlagsbuchhandlung vernommen, guten Absatz findet. Es ersetzt in gewisser Weise eine größere Sammlung von Predigtwerken und bietet nicht blos eine reiche Auswahl von Thematen, was ja für den, welcher schon eine Reihe von Jahren vor derselben Zuhörerschaft Vorträge gehalten hat, nur erwünscht

sein kann, sondern auch vielen Stoff zur Entwicklung selbstaufgefundener Themate. Namentlich gibt es auch brauchbare Gedanken zu Homilien. Die Ausstattung ist sehr schön und der Preis zu dem großen Umfange (640 S. mit ziemlich kleinem und engem Drucke) ein mäßiger. —

Rep. Gebhard.

6.

1. **Predigten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres** über die Hauptwahrheiten der christkatholischen Religion von **Jos. Ignaz Klaus.** Aus dem Lateinischen bearbeitet von einem Vereine katholischer Priester. **Predigten auf Sonntage.** Erster Jahrgang, Heft 1 und 2. S. 480. **Predigten auf Festtage.** Heft 3. S. 335. **Predigten auf Sonntage.** Zweiter Jahrgang, 1. Heft, der ganzen Reihe 4. Heft. S. 260. — Preis pr. Heft: 48 kr. — Freiburg im Breisgau, Herder'sche Verlagshandlung. 1858 bis 1859.

2. **Predigten über das neue Testament** von P. **Franz Finetti,** aus der Gesellschaft Jesu. Aus dem Italienischen. Verlag wie oben. 1858. Preis: 2 fl. 42 kr. S. 629.

3. **Kanzelvorträge auf die Sonn- und mehrere Festtage des Kirchenjahrs.** Von **Anton Siebert,** Priester der Erzdiöcese Freiburg. Erster Band. (Erster Sonntag des Advents bis Dreifaltigkeitsfest.) Schaffhausen, Verlag der Friedr. Hurter'schen Buchhandlung. 1859. S. 363. — Zweiter Band. (Von dem zweiten bis siebenundzwanzigsten (?) Sonntag nach Pfingsten). S. 456. Preis beider Bände: 2 fl. 57 kr.

4. **Zwölf Predigten über das Gebet des Herrn.** Von Dr. **Gratus Kreuzer,** Kaplan in Stuttgart. Tübingen 1858. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung (Laupp und Siebeck). S. 179. Preis: 48 kr.

5. **Bibliothek für Prediger,** enthaltend eine reichhaltige homiletische Erklärung der evangelischen Pericopen nebst einer großen Auswahl von Predigtskizzen und Thematen auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, sowie auf die wichsten Gelegenheiten mit Benützung der ausgezeichnetsten Predigtwerke alter und neuer Zeit herausgegeben von **P. A. Scherer,** Benediktiner von Fiecht im Vereine mit mehreren Kapitularen desselben Stifts. Erste Abtheilung **Die Sonntage des Kirchenjahres.** Lief. 1—41. (4 Bde.) Zweite Abtheilung: **Feste des Herrn.** Lief. 42—55. (I. Bd. mit 1334 S.). Dritte Abtheilung: **Die Feste Mariä.** Lief. 56—63. (I Bd. noch nicht vollendet.) Insbruck bei A. Witting; später Insbruck, Botzen und Meran, Verlag von C. Pfaundler. 1853—59. Preis der Lieferung: 24 kr.

1. Die Ausgaben der Predigten des Jos. Ignaz Klaus ist nunmehr so weit vorangeschritten, daß man sich über deren Werth ein sicheres Urtheil bilden kann. Jos. Ignaz Klaus, ehedem Pfarrer in Oberndorf und Dekan des Kapitels Westerdorf, später geistlicher Rath und Kanonicus zu St. Gertrud in Augsburg, veröffentlichte in den Jahren 1738—1741 ein Magazin für Prediger und Katecheten in lateinischer Sprache. Dasselbe umfaßt im Ganzen einen Cyklus von 391 Predigten oder vier vollständige Jahrgänge auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, und behandelt in zusammenhängender Reihenfolge alle Grundwahrheiten der christkatholischen Glaubens-,

Sitten- und Tugendmittellehre nach der Ordnung des römischen Katechismus. —

Ein Verein von kathol. Geistlichen hat im J. 1858 diese Predigten deutsch zu bearbeiten und herauszugeben unternommen. „Das ganze Werk erscheint in Heften, deren je drei einen vollständigen Jahrgang enthalten werden. Jeder Jahrgang bildet ein Ganzes und kann als solches einzeln bezogen werden" (Prospectus). —

Es liegen bis jetzt vier Hefte vor. Die drei ersten Hefte enthalten den ersten Jahrgang von Sonn- und Festtagspredigten, das vierte enthält die Sonntagspredigten des zweiten Jahrgangs vom ersten Sonntage des Advents bis zum letzten Sonntage nach Ostern. Nach der systematischen Anlage des Werkes handeln die bisher erschienenen Hefte von dem Glaubensbekenntnisse, von den zehn Geboten Gottes und von dem Gebet des Herrn. Das letztere ist auf einen Theil der Festtagspredigten des ersten Jahrgangs vertheilt; sonst ist der Stoff für die Festtagspredigten meistens von den Lehrpunkten genommen, welche auf die das Fest umgebenden Sonntage fallen. —

Es könnte hier die Frage aufgeworfen werden, ob es räthlich und vortheilhaft sei, in stofflicher Beziehung bei den Predigtvorträgen gleichsam dem Gange eines Religionshandbuches zu folgen und die einzelnen Wahrheiten und Lehren in regelmäßiger Abfolge zu behandeln. Es bietet dieses Verfahren dem Prediger unstreitig seine eigenthümlichen Vortheile dar. Er hat nicht lange nach einem Thema zu suchen, und kann somit darin keinen Fehlgriff machen; es ist ihm stets in der Reihe der aufeinanderfolgenden Lehrpunkte gegeben. Er darf unbesorgt sein darüber, daß er im Ablaufe von einer bestimmten Zeitfrist

nicht an alle religiösen Wahrheiten gelange. Ferner ist er bei dieser Methode durch die Natur der Sache zu positiven Predigten angehalten und wird vor subjektiven oft so ungeeigneten und nutzlosen homiletischen Auslassungen bewahrt. Auch für die Zuhörer hat dieses Verfahren in Vertheilung des Predigtstoffes seine Vortheile. Durch den positiven Charakter der Predigten und durch die geordnete Aufeinanderfolge der gesammten Heilslehren gewinnen und behalten sie leichter einen Einblick in die Oekonomie und in den Organismus des Heilswerkes, als wenn die einzelnen Lehrpunkte durcheinander erklärt werden. Deßgleichen werden auf diesem Wege durch die Predigten die Religionskenntnisse der Zuhörer zuverlässiger erweitert, fester begründet und erhalten.

Indessen läßt sich doch nicht läugnen, daß solche systematische Stoffbestimmung für die Predigten auf der andern Seite nicht unerhebliche Bedenken hat. Einmal kommt hiebei das Kirchenjahr zu keiner oder nur zu einer ganz geringen homiletischen Geltung, und sind manche Inconvenienzen schwer zu vermeiden, z. B. daß an irgend einem Feste, das einem hohen und wichtigen Geheimnisse gewidmet ist, statt von diesem von einer Sünde oder einem Gebote Gottes oder der Kirche u. dergl. zu predigen ist, wenn man die Reihe der Predigten ununterbrochen fortführen will. Ebenso werden die Predigten ganz von den kirchlich vorgeschriebenen und vorzulesenden Pericopen losgerissen, und die letztern werden ihre eigentliche Bedeutung ganz verlieren. Ein Zusammenhang des durch die systematische Abfolge gebotenen Thema's mit der Pericope läßt sich meist nur zufällig oder äußerlich herstellen. Weiter kann die in Rede stehende homiletische Stoffvertheilung

auch der religiös-psychologischen Stimmung der Zuhörer nicht die gehörige Rechnung tragen. Bei Gläubigen nämlich, welche nur einigermaßen von religiös kirchlicher Strömung ergriffen sind, wird die innere Stimmung wesentlich durch den Charakter der Sonntage, der Feste und Festzeiten bedingt. —

In Berücksichtigung des Gesagten wird man einer unbedingten und ausschließlichen Anwendung der systematischen Stofftheilung bei Predigten das Wort nicht reden können. Mancher Seelsorger mag jedoch seine guten Gründe haben, zur Ergänzung lückenhafter oder zur Auffrischung abgeschwächter Religionskenntnisse entweder den ganzen Complex der geoffenbarten Wahrheiten in stetiger Aufeinanderfolge, oder wenigstens einzelne Hauptstücke daraus, wie die Lehre von den Sakramenten, von den zehn Geboten Gottes u. s. w. vor seiner Gemeinde auf der Kanzel abzuhandeln, und dieses um so mehr, wenn die Sonntags-Christenlehren nicht die geeignete Gelegenheit dazu darbieten. —

Mag man übrigens über diese Frage, welche Ref. anläßlich der zu besprechenden Predigten kurz berühren wollte, denken wie man will, auf das Urtheil über den Werth oder Unwerth unserer Predigten kann es nicht einwirken. Wenn die einzelnen Predigten in der Behandlung der ihnen zugewiesenen Materien als gelungen und brauchbar angesehen werden können, so kann deren Benützung vortheilhaft sein, wenn man auch die gleiche Abfolge einzuhalten nicht gesonnen ist. Wollte man bei der Beurtheilung auf die Systematik unseres Predigers Rücksicht nehmen, so könnte es Anstoß erregen, daß er am Ostermontage vom Gerichte, am Pfingstfeste von der Beobachtung

der Gebote, am Pfingstmontage von der Vorrede zum Gebete des Herrn, am Feste Peter und Paul von der dritten Bitte des Vaterunser u. s. f. redet. Da wir indeß mit dem Verf. über die Wahl der einzelnen Themate, die ihm durch seinen Plan von vorneherein vorgezeichnet waren, nicht zu rechten haben, soll hier nur kurz bemerkt werden, daß er sich wenn immer thunlich Mühe gibt, sein Thema in einen innern Zusammenhang mit dem Festinhalte, oder mit der Sonntags- oder Festpericope zu bringen. Die Predigten an sich betrachtet verdienen durchgängig eine rühmenswerthe Hervorhebung, und die Bearbeiter befinden sich in keiner Selbsttäuschung und Voreingenommenheit, wenn sie in der Ankündigung sagen: „Die flüchtigste Durchsicht der Predigten von Klaus lehrt, daß sie die reife Frucht vierzigjähriger Lebenserfahrung im Bunde mit dem gründlichsten Studium der Kirchenväter, Exegeten und Scholastiker sind. Jede einzelne Predigt beweist, der Verf. sei in Bezug auf die Form ebenso streng logisch und praktisch, als in Bezug auf die Ausführung gedankenreich und doch sehr klar, gelehrt und dabei überraschend gewandt in der Anwendung von Stellen der Bibel, der Kirchenväter und Kirchenlehrer, von Bildern, Gleichnissen, Erzählungen. Kurz, Klaus verdient den seltenen Namen eines volksthümlichen Predigers und ist für den Kanzelredner wie für den Religionslehrer eine reiche Fundgrube segensreicher Wirksamkeit." —

In der That zeigt sich Klaus als ein gründlicher Theolog, der aber das seltene Geschick hat, Alles einfach, für Jedermann verständlich und anschaulich darzustellen. Er vermeidet es sichtlich, in trockene blos doctrinäre Erörte-

rungen einzugehen, er drängt immer sogleich zum Concreten. Z. B. um zu beweisen, daß jeder Sünder ohne Ausnahme Verzeihung von Gott hoffen könne, sagt er: „Laß einen Ehebrecher zu Gott hintreten, sicher wird er Verzeihung erlangen wie David; laß eine öffentliche Sünderin zu Gott hintreten, sicher wird sie Verzeihung erlangen wie Magdalena; laß einen Abtrünnigen zu Gott hintreten, sicher wird er Verzeihung erlangen wie Petrus; laß einen Wucherer zu Gott hintreten, sicher wird er Verzeihung erlangen wie Matthäus; laß einen Mörder zu Gott hintreten, sicher wird er Verzeihung erlangen wie der Schächer am Kreuze. Du fragst, mein Christ, ob keine Größe der Sünde von dieser Verzeihung des barmherzigen Gottes ausschließe? Ich sage Dir, keine. Nicht wahr, die schwerste Sünde, die je unter der Sonne geschehen ist, war der Verrath des Judas, durch den er den göttlichen Meister in den Tod verkaufte und sich des Gottesmordes schuldig machte? Und dennoch durch wie viele Erweise der Liebe lud ihn Christus zur Versöhnung ein? u. s. w." (Sonntagspred. I. Jahrg. S. 227.) —

Er weiß die Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung durch zahlreich eingeflochtene Beispiele und Gleichnisse fortwährend festzuhalten. Seine Liebhaberei an den Beispielen ist so groß, daß sich einzelne Predigten zu förmlichen Exempelpredigten gestalten, die früher vielfach üblich und sehr beliebt waren. An den Beispielen könnte man vielleicht aussetzen, daß sie mitunter zu gehäuft und gar vielfältig aus der heidnischen oder profanen Geschichte entnommen sind. Einzelne Erzählungen mögen auch Manchem gar zu unkritisch vorkommen, und einige Vergleichungen etwas zarten Ohren ein wenig anstößig.

Dem positiven Charakter, den die Predigten durchaus an sich tragen, gibt der Verf. dadurch eine größere Kraft und gleichsam höhere Sanction, daß er in die Darstellung am gehörigen Platze zutreffende Stellen aus der heiligen Schrift, den Kirchenvätern und Kirchenlehrern einflicht. Es dient dieses den Predigten nicht bloß zum äußern Schmucke, sondern erhöht ihren innern theologischen Werth, da die Citate stets gut gewählt und zur Erklärung, Erhärtung oder Einprägung einer religiösen Wahrheit oder Vorschrift ganz geeignet sind. —

Die Klippe, welche bei unserer Art von Predigten so nahe liegt, nämlich in einen trockenen und ermüdenden Lehrton zu verfallen, hat der Verf. glücklich vermieden. Der Zweck unserer Predigten und ihre ganze Anlage bringt es zwar mit sich, daß Belehrung und Unterweisung der Grundton ist, der in ihnen herrscht; allein dieses hindert den Verf. nicht, sein großes rhetorisch-homiletisches Talent zur vollen Geltung kommen zu lassen. Schon in der Formulirung seiner Themate und Partitionsglieder vermeidet er vielfältig eine starre und abstrakte Weise, und sucht sie anschaulich und lebendig vor die Augen der Zuhörer zu stellen. So z. B. anstatt zu sagen, er handle von der Nachlassung der Sündenschuld und Sündenstrafe, leitet er seine Division so ein: „Von der Nachlassung der Sünden werden wir heute handeln. Ihr müßt aber wissen, daß dieses höllische Ungeheuer, die Sünde nämlich, zweiköpfig ist, denn sie umfaßt eine Schuld und eine Strafe: eine Schuld, sofern der Sünder ein Feind Gottes wird; eine Strafe, sofern er sowohl zeitliche als ewige Qualen verdient u. s. w.“ (Sonntagspred. I. Jahrg. S. 225.) Oder anstatt einfach zu sagen, er wolle von den Ursachen und Beweggründen

zum Diebstahle reden, sagt er: „Auf diese Frage will ich heute antworten und euch die Ursache der Entstehung dieses abscheulichen Lasters (des Diebstahls) auseinanderzusetzen versuchen. Es ist nämlich die Unkeuschheit seine Mutter, der Müßiggang sein Vater, die schlechte Erziehung seine Lehrerin und die böse Gewohnheit seine Ernährerin. — Eine saubere Familie!“ (Sonntagspredigten. II. Jahrgang. S. 43.) —

In die Ausführung selbst weiß er nicht bloß durch die schon oben angeführten Mittel Lebendigkeit und rednerische Annehmlichkeit zu bringen, sondern er gibt der ganzen Entwicklung eine solche oratorische Färbung und solche überraschende Wendungen, daß sie eben so anregend und belebend als kirchlich correct ist. Er zergliedert nicht bloß die religiösen Wahrheiten, sondern versteht es auch, dieselben durch seine homiletische Kunst und Gewandtheit für das Herz eindringlich zu machen und auf den Willen bestimmend einwirken zu lassen. — Statt vieler Beispiele nur Eines: „Die Bücher wurden aufgethan, sagt der Seher der Offenbarung (Offenb. 20, 12). Was sind das für Bücher? Der Cardinal Hugo antwortet darauf: „Die Bücher sind die Gebote Gottes.“ Diese werden in Mitte der zu Richtenden aufgestellt werden wie ein Spiegel, vor dem die Schäden aller Gewissen geprüft werden. Dort werden offen daliegen die leeren Entschuldigungen und eitlen Ausflüchte der Irrgläubigen, die da sagen: die Gebote seien nicht möglich zu halten (?); dort werden offen daliegen die leeren Entschuldigungen und eitlen Ausflüchte der lauen Christen, die da sagen: die Gebote seien zu schwer; dort werden offen daliegen die leeren Entschuldigungen und eitlen Ausflüchte der Sünder, die da sagen:

die Beobachtung der Gebote sei nicht nothwendig. Du, mein Christ, lerne weiser sein als alle diese und halte unzweifelhaft fest, daß die Haltung der Gebote möglich, daß sie leicht, daß sie nothwendig sei. Du fragst, wie Du Dir die Last der Gebote erleichtern könnest? Gedenke des oft erwähnten göttlichen Ausspruches im heutigen Evangelium: „wenn mich Jemand liebt, wird er mein Wort halten", u. s. w." (Sonntagspred. I. Jahrg. S. 257.)

Was die Uebersetzung, beziehungsweise die Bearbeitung unserer Predigten anbetrifft, so läßt sich großer Fleiß und Sorgfalt nicht verkennen. Sprachfehler wie in obigem Citate „die Gebote seien nicht möglich zu halten", oder weniger passende Wörter wie „den Styl umdrehen", „Milchbart" für junge Leute, „seltene Vögel" für etwas Ungewöhnliches u. dergl. sind selten. Man muß den Herausgebern zum Danke verpflichtet sein, daß sie diese Predigten wieder aufgefrischt und leicht zugänglich gemacht haben. Das Streben, unserm Predigtwesen wieder einen positiven Boden und Charakter zu geben, hat schon zu manchen alten Predigtwerken zurückgeführt, welche verdiente Anerkennung in der Neuzeit gefunden und großen Nutzen gestiftet haben.

Ref. steht nicht an, seine Ueberzeugung dahin auszusprechen, daß unter den neuerdings auf die Bahn gebrachten alten Predigten die von Klaus vor allen Beachtung und Anerkennung verdienen und daß sie jedem Prediger sehr ersprießliche Dienste zu leisten geeignet sind. Es ist nicht nothwendig, daß man sich gerade an die systematische Abfolge der Predigten halte, man kann je nach Bedarf die einzelnen Predigten über diese oder jene Materie zur Benützung auswählen. Sowohl der reiche Inhalt als die vielfach treffliche homiletische Form und Darstellung wird

für den Prediger nicht nur anregend und bildend; sondern auch unmittelbar anwendbar und brauchbar sein. —

Man wird es begreiflich finden, daß in einem Predigtwerke die Morallehren viel weitläufiger und einläßlicher behandelt sind, als die Glaubenslehren. Indessen hätten einzelne Glaubensartikel, namentlich der zweite und vierte, eine umfassendere Bearbeitung finden dürfen. —

Der Preis ist bei einer schönen Ausstattung billig gestellt und ist daher für das werthvolle Werk eine große Verbreitung zu erwarten wie zu wünschen. —

2. Man hat nicht selten darüber Klage geführt, daß durch die feststehende Pericopenreihe nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil des neuen Testaments und der evangelischen Geschichte zur Vorlesung und insofern sich der Prediger mehr oder weniger an den Textinhalt der Pericopen hält, auch zur Erklärung vor einer Gemeinde komme. Bekanntlich haben die Protestanten, welche die alte kirchliche Pericopenordnung der Sonntage und Feste des Herrn beibehalten hatten, diesem vermeintlichen Mangel durch Aufstellung einer zweiten, und in einigen Ländern sogar einer dritten und vierten Pericopenreihe abzuhelfen gesucht. Die katholische Kirche aber hat aus gewichtigen Gründen, die hier nicht weiter hervorzuheben und zu würdigen sind, die althergebrachten Pericopen festgehalten und läßt sie an Sonn- und Festtagen der Gemeinde vorlesen, und der Prediger betrachtet sich in seinen Vorträgen an sie gebunden und soll sich auch durch dieselben für gebunden erachten. Es ist daher allerdings in gewissem Sinne wahr, daß nur ein ziemlich kleiner Theil der evangelischen Geschichte vor der gläubigen Gemeinde vorgelesen und erklärt wird. Allein

bei näherer Analyse der Pericopen ergibt sich doch, daß die wichtigsten Momente aus der Lebensgeschichte Jesu, aus seiner Lehr- und Wunderthätigkeit, sowie aus seinem Leiden und seiner Verherrlichung darin vorkommen, und daß, soweit dieses nicht der Fall ist, bedeutsamere Momente bei der Erklärung der Evangelienpericopen beigezogen werden können. Damit will jedoch nicht gesagt sein, daß es nicht zulässig oder nicht thunlich sei besonders an Orten, wo Nachmittags- oder Abendpredigten üblich sind, auch die übrigen Stücke der Evangelien zum Gegenstande relii giöser Vorträge zu machen. Es mag sogar sehr empfehlenswerth sein, einmal die ganze evangelische Geschichte homiletisch durchzuarbeiten und zum Vortrage zu bringen. Ref. würde dieses Verfahren zur Abwechslung selbst für eine einfache gewöhnliche Gemeinde empfehlen, wenn er nicht befürchten müßte, es ginge dadurch zu viel Zeit verloren, die man dringender für andere Materien bedarf.

Finetti, von dem wir hier einen Cyclus von Predigten zur Anzeige bringen, hat in der Kirche al Gesù in Rom nicht bloß die evangelische Geschichte, sondern auch die andern Theile des neuen Testaments und die Geschichte des alten zum Vorwurfe von Predigtvorträgen gemacht. Diese Vorträge hat er zu veröffentlichen angefangen, und zwar zuerst die über die Geschichte Jesu in den Evangelien und die über die Apostelgeschichte. In dem uns zur Beurtheilung vorliegenden Bande finden sich daher 60 Predigten über die evangelische Geschichte und 17 über die Apostelgeschichte. —

Das Verfahren unseres Verf. ist nicht das der alten Homileten der Kirche, wie des Chrysostomus oder Augustinus, welche den Text eines Evangeliums, z. B. des

Matthäus oder Johannes, zur Grundlage ihrer homiletischen Ausführungen machten. Finetti hat nicht den Text irgend eines Evangelisten oder eine synoptische Zusammenstellung zum Ausgangspunkte seiner Predigten gemacht, sondern geht immer von Ereignissen oder Thaten in dem Leben Jesu, beziehungsweise der Apostel aus, und zieht den Text der Evangelien oder der Apostelgeschichte nur in so weit herbei, als er dessen bedarf, um irgend eine Begebenheit zu erzählen. In der Regel erzählt er mit einiger Lebhaftigkeit und mit Ausschmückung, wie es bei einem Italiener nicht anders zu erwarten ist, den Vorgang oder die Handlung, z. B. die Geburt des Gottmenschen in einem Stalle zu Bethlehem, oder die Vornahme einer wunderbaren Heilung oder eines andern Wunderwerkes. Hiebei werden die Textesworte der heiligen Schrift, soweit es ihm zur klaren und eindringlichen Darstellung nothwendig oder dienlich scheint, geschickt eingeflochten. Diese Erzählung bildet gewöhnlich den Haupttheil der Predigt. Auch die Lehrvorträge Jesu und der Apostel sucht er nicht so fast genau auseinanderzulegen, als vielmehr bündig und eindringlich über sie zu referiren, wie über die Bergpredigt, über die verschiedenen Parabeln und Gleichnisse. Durch diese erzählende Darlegung der einzelnen Thatsachen und Begebenheiten beabsichtigt der Verf. zunächst ein klares und richtiges Verständniß der ganzen Heilsgeschichte in ihrem Verlaufe herzustellen; aber dabei vorzüglich auch auf das Gemüth einzuwirken und dasselbe für das Heilswerk zu gewinnen. An die Erzählung schließt er gewöhnlich eine kurze Betrachtung oder Erwägung der erzählten Begebenheit an, und diese Betrachtung läuft nicht selten in eine mehr oder weniger gehobene Adhortation aus. So

wechselt also in unsern Predigten der lebhaft und ausschmückend erzählende Ton mit dem betrachtenden, bisweilen auch mit dem erhabenen und schwunghaften abhortatorischen Tone ab. —

Der Verf. hat seine Aufgabe gewiß sehr gut gelöst, und wenn auch Wenige unserer Prediger in der Lage sein dürften, seine Predigtweise vollständig nachzuahmen, so können sie doch für die homiletische Behandlung der Evangeliengeschichte Vieles lernen und bei Erklärung der Pericopen benützen. Es wäre überhaupt zu wünschen, daß manche Prediger, statt beständig synthetische Vorträge zu halten, wenigstens hie und da den Textinhalt der Pericopen homiletisch behandelten. Jedenfalls ist unser Buch zu einer frommen und religiös anregenden Lektüre ganz geeignet. —

3. Ref. stand einige Zeit an, ob er die **Kanzelvorträge Siebert's** anzeigen sollte oder nicht. Derselbe hatte sich schon seine Ansicht über sie gebildet, als er im Deutschen Volksblatt die Abwehr einer, wie es scheint, heftigen Kritik, die im Literaturblatte zum Freiburger Kirchenblatte erschienen war, las und in demselben Deutschen Volksblatte Kunde davon erhielt, daß das Erzbischöfliche Ordinariat vor jenen Kanzelvorträgen warnte. Wäre sein Urtheil über sie durchaus ungünstig ausgefallen, so hätte er sie einfach als nicht gelesen bei Seite gelegt. Da aber dem nicht ganz so ist, glaubt er kein Bedenken tragen zu dürfen, seine Ansicht über die vorliegenden Kanzelvorträge offen auszusprechen. Ref. ist schon einmal mit dem Verf. zusammengetroffen (cf. Quartalschr. Jahrg. 1856. S. 675) und hat ihm seine Meinung über dessen „**geistlichen Sturmbock**“ gesagt. Aehnlich hat sich

sein Urtheil über das neue Predigtwerk des Verf. gestaltet; er hat Vieles, sehr Vieles an ihm auszusetzen, er hat aber auch manches Gute und Anerkennenswerthe darin gefunden. Er will mit Ersterem beginnen. —

Vor Allem ist an diesen Kanzelvorträgen nach ihrer formellen Seite die nachlässige Darstellung zu tadeln. Wir sind weit entfernt zu fordern, daß der Prediger immer den erhabenen Styl (genus dicendi granditer) anwende; im Gegentheil, wir fänden es tadelnswerth. Aber das muß man unter allen Umständen verlangen, daß die Sprache des Predigers auch beim niedern und mittlern Style (genus dicendi submisse et temperanter) edel sei und sich in schön geordneten und sprachrichtigen Sätzen fortbewege. Unser Verf. läßt sich ganz gehen und schüttet sich vielfach aus, ohne sich um die sprachliche Form viel zu bekümmern. Indem er z. B. den Eltern vorhält, wie sie ihre Kinder strafen sollen, läßt er sich in folgender Weise aus: „Fruchtet aber dieses nichts, so bediene man sich anderer zuverlässiger Zuchtruthen, als da sind: ein saures Gesicht einen halben oder ganzen Tag lang, rauhe Worte aber nicht zu oft, Versagung früherer Liebeszeichen, bis sich das Kind bessert. Das Einsperren eines schönen Kleidleins. Ein grobes Kleid aus Zwilch oder dergleichen bäurisch machen lassen und in demselben das Kind im Haus, auf der Gasse umher und auch in die Schule damit gehen lassen oder doch damit drohen. Mit dem Sant Klaus drohen. Eine Zeitlang nicht vor das Gesicht lassen. Drohen, daß man sich ein anderes besseres Kind will kaufen und daß man das ungezogene an andere Leute, die es fürchtet, verkaufen werde. Einige Stunden fasten lassen. Das Kind so zu sagen auf dem Katzentische essen lassen.

Wird es aber zum Tische zugelassen, gebe man ihm nicht, was es gerne ißt; statt ihm den andern Geschwistern als frommen Kindern etwas Gutes vorlegen. Andern Kindern etwas Neues machen lassen, dem bösen Kinde aber nicht. Vornehmen Kindern drohen, daß man sie Schuster, Schneider u. s. w. wolle werden lassen u. s. f." Bd. I. S. 98. Solcher Brouillon mit Vernachlässigung aller Sprachregeln kommt nicht selten vor. So kann man wohl vis à vis vor Einer Person reden, nicht aber an heiliger Stelle von der Kanzel herab und vor einer ganzen Gemeinde. Die Nachlässigkeit geht bis zu vollständigen Sprachunrichtigkeiten z. B. „die Ursache des Volkes war, daß wie sie glaubten an die allerheiligste Dreifaltigkeit u. s. w." Bd. I. S. 340. Abgesehen davon, daß hier die Mehrzahl gegenüber einem Einheitssubjekt (wenn auch einer vox collectiva) schlecht steht, hat der Vordersatz gar keinen sprachlich richtigen Sinn: es sollte offenbar heißen: „Die Ursache hievon war, daß das Volk u. s. f." So steht auch I. S. 15: „die Gläubiger" statt „die Gläubigen". —

Sodann sind in der Darstellung die logischen Regeln öfters auffallend verletzt. Es ist zwar bei einer homiletischen Darstellung nicht wie bei einem wissenschaftlichen Aufsatze die Beobachtung einer streng logischen Abfolge der Gedanken als erste Regel anzusehen, indessen gereicht es doch auch den Predigten zu großer Zierde und unwidersprechlichem Vortheile. Bei unserm Verf. kommt aber nicht selten eine unlogische Zusammenstoppelung von Gedanken vor, wie es wohl zu Zeiten bei mündlichem Predigtvortrage hingehen kann, aber in zur Veröffentlichung bestimmten Predigten vermieden werden sollte. Ich verweise in diesem Betreff nur auf Bd. I. S. 66 flgd., ferner S. 85 u. A.

An ersterer Stelle ist Vieles und mitunter recht Gutes darüber gesagt, wie und daß man die Zeit recht benützen soll, aber es ist der Partitionspunkt nicht klar festgehalten und durch eine genaue Aufeinanderfolge der Gedanken ausgeführt. Dahin gehört auch das vielfältige Abschweifen von dem den Vortrag beherrschenden leitenden Gedanken. So handelt er einmal von den Sünden wider den hl. Geist, und nachdem er die dritte dieser Sünden (I. S. 328 ff.) dargestellt hat, läßt er sich von seinem Eifer noch zu einer heftigen Philippika hinreißen gegen diejenigen, welche gegen einen eifrigen Prediger zu Hause und in den Wirthshäusern schimpfen und lästern. Was hier gesagt wird, hat Wahrheit, ist aber zu schroff und hätte so weit nothwendig in die vorausgehende Ausführung verflochten werden können. Durch solches Abschweifen von dem eigentlichen Thema wird manchmal zu Vieles in Eine Predigt hineingedrängt. So bildet z. B. der Beweis „daß es einen Gott gibt" ein Glied in einer viergliedrigen Subdivision in einer Predigt mit zwei Partitionsgliedern. Das hindert aber den Verf. nicht, in jenen Subdivisionstheil außer dem Beweis für das Dasein Gottes auch noch darüber des weitern zu sprechen, wie man sich gegen diese Lehre durch Gotteslängnung oder Atheismus und durch Abgötterei oder Götzendienst versündige (I. S. 345). —

Mit diesem Fehler in der Darstellung hängt noch ein weiterer zusammen, nämlich der, daß der Verf. die Erklärungs- und Beweismomente oft ungebührlich anhäuft und dieselben nur nacheinander kurz aufzählt, ohne sie rednerisch auszuführen und zu entwickeln. Bd. I. S. 62 beginnt der Verf. zu erklären, inwiefern von Simeon habe gesagt werden können, Christus sei zum Zeichen des Wider-

spruches gesetzt, und führt dann auf etwas mehr als zwei Seiten acht Punkte auf, in denen Christus zum Zeichen des Widerspruches diene. Er sei zum Zeichen des Widerspruches gesetzt durch seine Reinheit und Keuschheit, durch seine Demuth, durch seine freiwillige Armuth, er sei gesetzt als ein Zeichen des Glaubens, als ein Zeichen der Geduld, als ein Zeichen des Friedens und der Versöhnung, als ein Zeichen der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit. Man sieht, es ist hier die halbe Moral auf Kosten einer ordentlichen homiletischen Darstellung aufgenommen. Wir verweisen in dieser Beziehung weiter auf Bd. I. S. 91, S. 94, S. 342 ff., Bd. II. S. 298 ff., S. 301 ff. Man könnte eine Menge von Stücken anführen, wo der Verf. den Eindruck macht, als ob er durchaus von dem Streben beherrscht sei, in Einer Predigt immer wo möglich Alles zu sagen, was in irgend einer Beziehung zum Thema steht. Indem er aber auf diese Weise die einzelnen Momente nicht homiletisch ausführt, sondern nur aneinander reiht, bringt er offenbar einem unberechtigten Streben eine ordentliche homiletische Darstellung zum Opfer; denn die Enumeration von Erklärungs- oder Beweisgründen hat nicht die Form einer Predigtdarstellung, sondern mehr die eines Gedankenmagazins. —

Die Hauptausstellungen, die wir an Siebert's Kanzelvorträgen machen zu müssen glaubten, beziehen sich vorzugsweise auf deren Form. Die inhaltlichen Fehler würden sich bei einer größern Sorgfalt und Genauigkeit in Form und Darstellung wesentlich vermindern. Es ist nicht zu läugnen, er liebt es, die religiösen Wahrheiten recht schroff und hart zu machen; es ist nicht das sanfte Säuseln des Windes, in dem sich Gott hier naht. Ihm sind diejenigen,

welche bei ihren Handlungen keine gute Meinung machen, schlechthin Heiden (I. S. 7 und 8); ihm ist es eine ausgemachte Sache, daß die meisten Menschen verdammt werden; „der Heiland hat dieses so deutlich ausgesprochen, daß es der Dümmste verstehen kann“ (II. S. 316).

Bei dieser schroffen Auffassung müssen die religiösen Wahrheiten nothwendig mitunter in einem schiefen Lichte erscheinen. So sagt er von dem Ehestande, er sei zwar nothwendig in der Kirche, aber er sei doch, weil er dem Fleische so sehr nahe ist, ein höchst gefährlicher und unvollkommener Stand (I. S. 79). Er spricht von einem Brennmaterial, mit welchem das höllische Feuer unterhalten werde, von dem Zähneknirschen, das durch die unbeschreibliche Kälte (?) in der Hölle, die neben der unbeschreiblichen Hitze daselbst bestehe, bewirkt werde (II. S. 314). Denjenigen, welcher behauptet, daß die meisten Menschen selig werden, die wenigsten aber verdammt, nennt er einen „Ungläubigen, weil er nicht glaubt an die Worte der heil. Schrift, einen Gotteslästerer, weil er Christum geradezu für einen Lügner erklärt, für einen dummen Menschen, weil er in der Welt herumtappt und gar nicht merkt, daß der größere Theil der Menschen auf dem breiten Weg wandelt, der zum Verderben führt“ (II. S. 116). Um seine Behauptung zu beweisen, daß „die läßlichen Sünden für den Menschen von sehr bösen Folgen sind in dieser und in jener Welt“, bezeichnet er die Volkszählung Davids als eine läßliche Sünde, und gibt die bekannten Strafverfügungen, die Gott um dieser That Davids willen über das Volk Israel verhängte, als Folgen dieser That aus, weil und obgleich sie eine läßliche Sünde war (II. S. 322). —

Nach der Ansicht des Ref. sind jedoch nicht sofast die theologischen Anschauungen des Verf. an sich incorrect; er läßt sich vielmehr von einem übelverstandenen Eifer hinreißen und wird dadurch in seinen Ausdrücken oft plump und ungeschickt. Plump ist es gewiß, auf der Kanzel zu sagen: „die Eltern seien mehr für ihr Vieh im Stalle besorgt als für ihre Kinder“ (I. S. 89), ungezogene Kinder werden später „ihre Lästermäuler aufreißen gegen Gott und alles Heilige“ (S. 97), böse Leute „bellen gegen die Armen wie Kettenhunde“ (S. 106), wenn jemand an der Gnade Gottes wegen seiner großen Sünden verzweifle, der „werde weder beichten noch Buße thun wollen, und eile er nicht dem Stricke zu (wie Judas), so doch der Hölle“ (S. 328), der Götzendienst geschehe bei den Heiden „aus Dummheit“ (S. 346), u. dergl. mehr. Dem Abraham a Sta Clara mochten solche Ausdrücke hingehen, aber auf unsern Kanzeln sind sie zu derb. Nicht weniger selten stößt man auch auf Ausdrücke, die zum mindesten als ungeschickt bezeichnet werden müssen und die Sache leicht in anderem Lichte erscheinen lassen, als sie in Wahrheit ist. Es ist gewiß ungeschickt zu sagen: ein junger Mensch, der sich eine Person für den Ehstand auswählen wolle, müße „eine Person suchen, die zu ihm paßt wie die rechte zur linken Hand, nicht wie Hund und Katze“ (I. S. 105), ohne innere Erleuchtung der Gnade sei „der Mensch ein düsteres Mischmasch der Unwissenheit und Blindheit“ (S. 300), solcher Ehrgeiz wie bei Regenten auf Erden und unter den Menschen in der Welt „herrsche nicht im Himmel und unter der heiligen Dreifaltigkeit“ (S. 341), wie ein „Bräutigam seiner Braut zulieb einen Rosmarinkranz trägt und aufsetzt etwa auf seinem Haupte, auf seinem Hute: ebenso

hat Christus seiner Braut zu Ehren, zu Lieb und zu Gefallen getragen nicht zwar ein Rosmarin oder wohlriechendes Blondenkränzlein, sondern einen Dornenkranz, eine Dornenkrone, und zwar nicht etwa auf einem Hute (!), sondern auf seinem bloßen heiligen Haupte u. s. w." (II. S. 299). Es ist ein Irrthum, wenn der Verf. glaubt, auf diese Weise die religiösen Wahrheiten lebensvoller und kräftiger hinzustellen; er läuft vielmehr Gefahr, sie in den Kreisgang gewöhnlicher Vorstellungen herabzuziehen und ihnen die höhere Weihe zu benehmen. —

Warum der Verf. 27 Sonntage nach Pfingsten rechnet, weiß Ref. nicht, da die betreffenden drei Sonntage dem Kirchengebrauch gemäß besser nach den drei Sonntagen post Epiph. gesetzt worden wären. —

Nachdem Ref. gegen die Kanzelvorträge Siebert's verschiedene Ausstellungen erhoben hat, will er auch noch kurz Einiges zu deren Gunsten bemerken. Vor Allem ist er der Ueberzeugung, daß es der Verf. redlich und aufrichtig meint und mit dem Christenthum ernst gemacht wissen will. Er wünscht die Leute von der Verflachung des Weltlebens und von den willkürlichen subjektivistischen religiösen Anschauungen auf den positiven Boden der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zurückzuführen. Er kennt die gewöhnlichen Lebensverhältnisse und Lebensanschauungen genau und sucht Alles bis in's Einzelnste hinein mit den positiven Lehren des Christenthums zu beleuchten und zu bessern. Wenn er dabei nicht in Excentricitäten oder Trivialitäten verfällt, so findet man recht praktische und eindringliche Ausführungen, indem diese einen ganz concreten und anschaulichen Charakter annehmen. Manche Predigt ist daher bis auf kleine Einzelnheiten gut, und findet man

in vielen derselben wenn auch nicht einen gut homiletisch behandelten Stoff, so doch einen Stoff, der zu homiletischen Zwecken leicht zu behandeln ist. In manchen Parthieen braucht man nur die dem Verf. eigenen Ungehörigkeiten zu umgehen und man kann etwas Ordentliches gewinnen. Ref. vermag also nicht in Allweg den Stab über die in Rede stehenden Kanzelvorträge zu brechen, sondern glaubt, daß sie sogar Mancher mit Nutzen gebrauchen kann, wenn er sich von den schroffen Eigenheiten des Verf. nicht anstecken läßt.

Von diesem glaubt Ref. auch in Bezug auf die vorliegenden Predigten sagen zu dürfen, was er bei anderer Gelegenheit von ihm geurtheilt hat [1]), nämlich daß er kein übles homiletisches Talent zu haben scheine, daß er sich aber von seiner Heftigkeit und seiner schwarzen Lebensanschauung mißleiten lasse. Das Wort Gottes ist allerdings ein Schwerdt, das Mark und Bein durchdringt, aber es ist auch ein Balsam, der wunde und verdorbene Herzen zu heilen bestimmt ist. So lange er sich nicht zu mäßigen und die christlichen Lehren in schonenderer und milderer Form (ohne sie deßhalb in ihrer Wahrheit abzuschwächen) vorzutragen entschließt, wird er sein Glück weder bei einem weitern Publikum durch den Druck seiner Predigten, noch auch bei einer Gemeinde durch deren mündlichen Vortrag machen. Daß letzteres nicht in erwünschter Weise der Fall sei, scheint aus verschiedenen Andeutungen in seinen Vorträgen hervorzugehen, insbesondere aber, wenn er Bd. II. S. 317 sagt: „Dieses Alles habe ich euch auseinandergesetzt in der Predigt von der kleinen Zahl der Auser-

1) cf. Quartalschr. l. c.

wählten, über welche ihr (also alle seine Zuhörer?) damals so gewaltig geschimpfirt, gelästert und gewüthet habt. Freilich, wenn ich damals das Gegentheil gesagt, wenn ich euch damals vorgelogen (!?) hätte: es werden alle Menschen selig, Gott nimmt es nicht so genau mit den schwachen Menschenkindern, es ist ihm nicht so ernst mit seinen gegen die Sünder ausgesprochenen Drohungen, er ist ein barmherziger Schwachkopf (es lautet fast blasphemisch!), der nicht im Stande ist, Recht und Gerechtigkeit in seinem Reiche zu handhaben und zu üben, der Himmel ist nicht für die Gänse (?!) gebaut u. s. w., das hättet ihr allerdings gern gehört, da hättet ihr mich über die Maaßen gelobt; da hätte es bei euch alsbald geheißen: ach, das ist ein scharmanter Prediger, den kann man nicht genug anhören, vor dem muß man Respekt haben, der versteht's!" —

Vielleicht urtheilt der Verf., wenn er obige Anzeige zu Gesicht bekommt, über den Ref. auch wie über seine Zuhörer, da er auch ihm zu schroff und zu hart in seinen Lehraufstellungen und zu undelikat und unedel in seiner sprachlichen Darstellung und in seinen Ausdrücken vorkommt. Allein in solchen Fällen ist es für einen Ref. doppelt nöthig die Wahrheit zu sagen, wenn sie auch nicht ebenso wohlmeinend aufgenommen werden sollte, als sie ausgesprochen wird. —

4. Das „Gebet des Herrn" ist für das religiöse Leben von so großer practischer Bedeutung, daß für die Gläubigen insgesammt ein richtiges und eindringliches Verständniß desselben nothwendig ist. Es wird freilich bei jedem katechetischen Unterrichte seine angemessene Er-

klärung finden. Dessenungeachtet wird man nicht irren und kein Unrecht begehen, wenn man behauptet, daß dieses erhabene Gebet täglich von Tausenden ohne alles Verständniß gesprochen wird. Der Prediger erfüllt daher gewiß eine naheliegende Pflicht, wenn er zu Zeiten einläßlich auf den Inhalt der sieben Bitten des Vater unsers zu sprechen kommt. Der Wahrnehmung dieses Bedürfnisses verdanken unsere Predigten ihren Ursprung. Manche Prediger fühlen sicherlich an ihren Gemeinden das gleiche Bedürfniß, und werden ihnen daher Predigten über das Vater unser, welche einen verläßlichen Vorgang bilden, willkommen sein. —

Die vorliegenden Predigten K.'s sind einfache, recht ansprechende und dabei reichhaltige Vorträge. Man findet keine prunkenden Phrasen, um blos zu gefallen und keine geschraubten und gesuchten Gedanken, um zu glänzen, sondern eine schlichte Aufhellung und Entwicklung des Inhalts der einzelnen Bitten. In zwölf Vorträgen sucht der Verf. in den tiefen Inhalt des so wichtigen Gebetes einzudringen, die Zuhörer genau über denselben aufzuklären und sie zu einem verständigen und nutzbringenden Abbeten desselben anzuhalten. In der ersten Predigt wird von der Nothwendigkeit des Gebetes überhaupt und von der Würde und Erhabenheit des Vaterunsers insbesondere gesprochen. Die zweite Predigt erklärt die Anrede oder die Einleitung in die sieben Bitten und der zwölfte das Schlußwort „Amen.“ Die übrigen neun Vorträge beschäftigen sich mit den sieben Bitten, indem der dritten und vierten Bitte je zwei gewidmet sind.

Im Einzelnen sind die Predigten gut durchdacht und recht ordentlich angelegt, um wo möglich viel Stoff zu

unterbringen. Bei der Auswahl des Stoffes hat sich der Verf. vorzugsweise von practischen Rüsichten leiten lassen. Auf die Ausführung und sprachliche Darstellung hat derselbe sichtlich sehr viel Fleiß und große Sorgfalt verwendet. Da er sie nicht an unmittelbar auf einander folgenden Sonntagen halten konnte, so war im Eingange gewöhnlich eine Wiederanknüpfung des abgebrochenen Fadens nothwendig, was von dem Verf. einfach und in der Regel im Anschlusse an die Tagespericope vollzogen wird. —

Der Darstellung könnte man hie und da eine concretere Gestaltung wünschen. Für Predigtvorträge sind die abstracten Ausdrücke und Begriffe vielfach zu gehäuft. —

Da nach der jetzigen Uebung der englische Gruß gemeiniglich mit dem Vater unser gebetet wird, so wäre es nicht unpassend gewesen, noch ein paar Predigten über jenen beizufügen. Indessen konnte um so eher davon Absehen genommen werden, da der englische Gruß schon mehrfach zum Gegenstand von Predigten gemacht worden ist als das Vater unser. —

Denjenigen Predigern, welche entweder einen Cyclus von Predigten über das Vater unser oder wenigstens Vorträge über einzelne Bitten desselben halten wollen, können dem Gesagten zu Folge die Predigten Kr.'s zum Gebrauche unbedenklich empfohlen werden; auch zweifelt Ref. nicht, daß sie jeder, ohne unmittelbaren Gebrauch davon machen zu wollen, mit großer Befriedigung lesen wird. —

5. Die Quartalschrift ist längst im Rückstande, über das große und nunmehr weit vorangeschrittene Predigtwerk Scherer's zu referiren. Dasselbe ist nach einem Plane angelegt, der seine volle Berechtigung hat und sicherlich

auch allerwärts Anerkennung finden wird. Es reiht sich Menne's großen Sammlungen von Predigtentwürfen und Nickel's Pericopenbehandlung am meisten an, ist aber viel rationeller und öconomischer eingerichtet und durchgeführt. Die Hauptabsicht des Verf. geht dahin, das „längst vorhandene reiche Predigtmaterial bequemen Weges zugänglich zu machen.“ Er will also nichts Originelles, nichts Selbsterdachtes liefern, sondern die so sehr angehäufte Predigtliteratur denjenigen, welchen sie nicht so zugänglich ist wie ihm bei einer reichhaltigen Klosterbibliothek, nutzbar machen.

Zu diesem Zwecke ist für die Ausführung des Werkes folgende Einrichtung getroffen. Zuerst wird die evangelische Pericope Vers für Vers exegetisch-homiletisch erklärt. Es werden aus den Exegeten und Homileten die brauchbaren Gedanken, Lehren und Mahnungen kurz zusammengestellt und einfach entwickelt, und dadurch dem Prediger ein ziemlich umfassendes Material gegeben, um daraus Homilien oder Predigten zu bearbeiten entweder im genauen Anschluß an einen einzelnen Vers oder an den gesammten Textinhalt der Pericope. — Nach der homiletischen Exposition der Pericope sind Predigtskizzen oder Entwürfe aufgenommen. Unter diesen sind gewöhnlich ungefähr zwanzig der Art ausgeführt, daß der völlige Ausbau der Predigt so gut als kein weiteres Material sondern nur eine genauere Ausführung und Entwicklung des gebotenen bedarf. Die Thätigkeit des Predigers besteht somit nur darin, daß er die bis in die kleinste Gliederung ausgeführte Skizze in sich aufnimmt und ihr einen homiletisch-oratorischen Guß verleiht. An diese ausführlichen Skizzen reihen sich sofort entweder nur nach der Hauptpartition

angegebene oder wenigstens nicht weitläufig skizzirte Themate in ebenso großer meist noch größerer Anzahl an. Die Einrichtung ist bei jedem Sonn- und Festtage die gleiche, nur ist bei den Festen noch eine historische oder liturgische Einleitung vorausgeschickt.

Nach der kurzen Darlegung des Planes und der Einrichtung unserer „Bibliothek für Prediger“ ist ersichtlich, daß sie etwas ganz anderes liefert als die rühmlich bekannte „Bibliothek der Kanzelberedsamkeit von Räß und Weiß,“ oder die „Sammlung auserlesener Kanzelreden von Wedel,“ oder die neueste große Sammlung von „Musterpredigten von Hungari.“ Sie ist auch verschieden von den lexicalischen Predigtwerken von Mansi, Lohner, Houdry, Hauber, Wiser, Mehler u. A. Es ist nicht zu bestreiten, die Sammlungen von vollständig ausgeführten und technisch gelungenen Predigten bieten große Vortheile dar. Sie geben uns ein Bild von der homiletischen Thätigkeit und Kunst einer Zeit oder eines Volkes oder der ganzen Kirche, je nachdem die Sammlung die homiletischen Leistungen nur einer bestimmten Periode, oder eines bestimmten Volkes oder der ganzen Kirche aufgenommen hat. Ist die Sammlung mit kluger Umsicht und richtigem Takte veranstaltet, so ist sie zugleich ein ebenso angenehmes als förderliches Mittel zur homiletischen Ausbildung und Fortbildung. Auch die in lexicalischer Form veranstalteten Sammlungen von Predigtmaterialien können sehr ersprießliche Dienste leisten, wenn man über einen Gegenstand recht einläßlich und erschöpfend handeln will. Sieht man jedoch auf den gewöhnlichen und unmittelbar praktischen Gebrauch von Predigtmaterialien, so verdient gewiß der

Plan Scherer's vorzugsweise Billigung und Anerkennung. Wenige Prediger dürften geneigt sein, eine schon fertige Predigt sich vollständig anzueignen und von der Kanzel aus wiederzugeben, weil sie nicht leicht eine Predigt ganz kopf- und mundgerecht finden werden. Auch kommt ein Prediger wohl selten dazu, für ein schon gewähltes Thema in der Nomenklatur eines Predigerlexicons das entsprechende Material aufzusuchen. Dagegen begegnet es dem Prediger häufig, daß er, wenn er den Pericopentext vor sich nimmt, zu keinem Thema durchzudringen weiß, welches dem Inhalte der Pericope, den Bedürfnissen der Gemeinde und seiner eigenen geistigen Disposition entspräche; und wenn ihm auch ein Thema vorschwebt, so weiß er es in keine klare und bestimmte Form zu bringen und keine zweckentsprechenden Theilungsglieder aufzufinden. In solchem Falle ist ihm ein Behelf willkommen, der ihm den Inhalt der Pericope homiletisch aufschließt und zum Theil auch punctirt, der ihm im Anschlusse an den Pericopeninhalt eine reiche Auswahl von größeren und kleineren Skizzen darbietet. Er wird nach Maßgabe der ihn bewegenden und treibenden Gedanken entweder eine Skizze adoptiren, oder an der Hand der vorliegenden zur klaren Formulirung einer eigenen kommen. Dieses Vorgehen hat für den Prediger nicht das Entwürdigende, wie wenn er ein fremdes fertiges Product, das vielleicht nicht einmal gelungen ist, sich zu eigen macht, auch nicht das Mechanische, wie wenn er in einem Lexicon das unter einer Rubrik Vorgebrachte zu einer Predigt umformt. Es beläßt dem Prediger noch soviel eigene Thätigkeit, um seiner Predigt ein individuelles Gepräge geben und sie wie sie ist als sein Product ansehen zu können. —

Wenn nun der Plan unsers Verfassers von dem praktisch-homiletischen Standpunkte aus vollständig zu billigen ist, so handelt es sich hauptsächlich darum, wie ihm die Ausführung gelungen sei. Ref. steht nicht an, von Vorneherein zu erklären, daß er dieselbe im Großen und Ganzen als sehr wohl gelungen ansehe. Die reiche Predigtliteratur, welche ihm und seinen Mitarbeitern zu Gebot steht, ist von ihnen sehr fleißig und gewissenhaft benützt worden. Es gilt dieses sowohl von der homiletischen Erklärung des Pericopentextes als von der Sammlung beziehungsweise Ausführung der Skizzen.

Bei den Texterklärungen ist gebührende Rücksicht auf den lehrhaften Inhalt genommen, insbesondere aber sind die practischen Momente hervorgehoben und ist ihre Beziehung auf die verschiedenen Lebensverhältnisse angedeutet. Nur selten sind sie etwas zu gelehrt gehalten wie Bd. V. S. 40 ff., wo die Logoslehre, Bd. VI. S. 390, wo die Gnadenlehre nicht in homiletischer Weise dargestellt wird u. A. —

Die Skizzen sind mit Aufwand goßen Fleißes aus den zahllosen Predigtwerken und mit Anwendung eines richtigen Tactes ausgewählt. Da die größern Skizzen bis ins Einzelnste hinein entworfen sind, so konnten nur gut construirte Predigten gewählt werden. Nicht selten mußte aber der Herausgeber in den Skizzen manche Lücken ausfüllen, obgleich fast durchgängig, was Niemand mißbilligen wird, fremde homiletische oder ascetische Werke zu Grunde gelegt sind. Man trift daher in der Skizzensammlung die Namen aller angesehen Homileten aus allen Zeiten und Ländern bunt durcheinander. Die weiter ausgeführten Skizzen sind meistens so reichhaltig, daß es

selten thunlich sein wird sie für Eine Predigt in ihrer ganzen Gliederung auszuführen. Sie sind aber so eingerichtet, daß sie ohne besondere Mühe zu förmlichen Predigten auszugestalten sind, und dieses auch geschehen kann, indem man einige Glieder fallen läßt. Obgleich gerade diese Skizzen, welche den Predigern am willkommensten sein werden, sich meist genau an den Inhalt der Pericope anschließen, so ist doch auf die größtmöglichste Verschiedenheit der Themate Rücksicht genommen, und es dürfte nicht leicht ein Prediger in Verlegenheit sein, eine Skizze zu finden, die seinen Bedürfnissen und Wünschen im einzelnen Falle entweder ganz oder annähernd entspricht. Nimmt man noch die nicht ausgeführten Skizzen dazu, welche zuweilen die Zahl vierzig erreichen oder übersteigen wie am Feste Mariä Verkündigung und Himmelfahrt, so kann man sich gewiß aus jeder Noth einer Themaauffindung heraushelfen. —

Bei der kaum zu bewältigenden Masse des Materials, aus der der Herausgeber mit seinen Mitarbeitern zu schöpfen hatte, konnte es nicht fehlen, daß die Wahl einiger Themate und ihre weitere Skizzirung nicht Jedermann befriedigen werden. Im Ganzen aber wird jeder billige und sachkundige Beurtheiler dem großen Fleiße, dem richtigen Takte und der gewissenhaften Sorgfalt des Herausgebers die verdiente Anerkennung gerne zu Theil werden lassen. —

Die Ausstellungen, welche Ref. zu machen wüßte, sind gegenüber den Vorzügen des Werkes so untergeordnet, daß er sie nicht besonders betonen will. So dürfte wohl der Pericopentext je bei dem einzelnen Sonn- und Festtagen vorangestellt sein; manche Skizzirungen sind gar zu aus-

gedehnt und durch zu viel Divisionen etwas verwickelt. Bei manchen Sonntagen, namentlich aber Festtagen hätte die Zahl der Skizzen unbeschadet der Sache etwas beschränkt werden können. So ist gewiß der Skizzenstoff für die „Marienfeste überhaupt" (Bd. VI. S. 1—187) zu voluminös. Auch hätten die Entwürfe für Firmungspredigten auf den Pfingstmontag (Bd. V. S. 1121 ff.) ihren Platz besser in der Abtheilung für Gelegenheitspredigten gefunden.

Ueber die eigenthümliche Rechtschreiberei des Herausgebers als: Filosof, Farisäer, Monofisiten, Antifone, Häuchelei (immer so geschrieben) will Ref. nichts weiter bemerken.

Zu bedauern ist, daß dieses Predigtwerk einen gar so großen Umfang gewinnt und dadurch dessen Anschaffung erschwert wird. Es war von Anfang an auf 8 Bände angelegt, aber wenn sich Ref. recht erinnert, waren auf Einen Band ursprünglich ungefähr 5 Lieferungen berechnet. Jetzt bleibt es freilich bei der Zahl der Bände, aber die Lieferungen wachsen sehr an. Für die Sonntage allein sind es 41 Lieferungen, von je ungefähr 100 Seiten; für die Feste des Herrn 14 Lieferungen; für die Feste Mariä bis jetzt, so weit sie dem Referenten vorliegen, 8 Lieferungen (scheint noch Eine zu folgen). Sodann steht aber noch die Bearbeitung der Heiligen- und der Gelegenheitsfeste aus, und wird diese sicherlich eine ordentliche Zahl von Lieferungen ausfüllen. So wird dieses Werk, wenn es fertig ist, einen ziemlich hohen Ankaufspreis erfordern, wenn auch die einzelne Lieferung an sich nicht zu theuer ist. —

Indessen erhält hier ein Prediger, der nicht fertige Predigten aus der Hand eines andern verlangt eine reiche

Predigerbibliothek, mit welcher er lange Zeit ausreichen kann. Es ist dieses eine ganz tüchtige Arbeit, vermittelst welcher vieles Gute der frühern und spätern Predigtliteratur der Vergessenheit und dem Staube entzogen und in einer Weise verarbeitet ist, daß es ein nur einigermaßen begabter und thätiger Prediger leicht für sich nutzbar verwenden kann. Wie daher der Herausgeber ein Recht auf unsern Dank hat, so verdient sein Werk auch alle Empfehlung. Nach dessen Vollendung kann Ref. vielleicht noch einmal kurz auf dasselbe zurückkommen.

Dr. Bendel, Stadtpfarrer.

---

cuique Convictui addictis, vel de studiorum ratione, vel de disciplina animadvertendum aut reprehendendum esse duxerit, tunc Gubernium eo quo potuerit modo curabit, ut Archiepiscopi animadversionibus et desideriis satisfiat.

Liberum porro erit Archiepiscopo ordinare et statuere ea omnia, quae ad religiosam alumnorum educationem et instructionem in Convictu spectant, et advigilare, ne in quavis tradenda disciplina quidpiam adsit, quod catholicae religioni morumque honestati adversetur. Proinde eosdem Convictus visitare, ad examina Deputatos mittere, atque a Superioribus periodicas relationes exigere poterit.

an den Konvikten angestellten Personen oder hinsichtlich des Lehrganges oder der Disciplin Grund zu Ausstellungen vorliege, so wird die Großherzogliche Regierung thunlichst dafür Sorge tragen, daß den Ausstellungen und Wünschen des Erzbischofes Genüge geschehe.

Ferner wird dem Erzbischofe freistehen, alles Dasjenige zu ordnen und zu bestimmen, was auf die religiöse Erziehung und Unterweisung der Alumnen im Konvikte Bezug hat, und darüber zu wachen, daß in keinem Unterrichtszweige Etwas vorkomme, was dem katholischen Glauben und der sittlichen Reinheit zuwiederläuft. Ferner wird es ihm zustehen, diese Konvikte zu visitiren, zu deren Prüfungen Bevollmächtigte zu schicken, und von den Vorgesetzten periodische Berichte einzufordern.

Articulus XI.

Facultas theologica catholica Universitatis Friburgensis quoad munus docendi ecclesiasticum Archiepiscopi regimini et inspectioni suberit. Poterit idcirco Archiepiscopus Professoribus et Magistris docendi auctoritatem et missionem tribuere eamdemque revocare, quando id opportunum censuerit, ab ipsis fidei professionem exigere eorumque scripta et compendia suo examini subjicere.

Eilfter Artikel.

Die katholische theologische Fakultät an der Universität Freiburg steht, in Bezug auf das kirchliche Lehramt, unter Leitung und Aufsicht des Erzbischofes. Demnach kann derselbe den Professoren und anderen Lehrern die Ermächtigung und Sendung zu theologischen Lehrvorträgen ertheilen und nach seinem Ermessen wieder entziehen, ihnen das Glaubensbekenntniß abnehmen, auch ihre Hefte und Lehrbücher seiner Prüfung unterwerfen.

Tituli S. Anastasiae Presbyterum Cardinalem de Reisach.

Kardinal-Priester der heiligen römischen Kirche vom Titel der h. Anastasia,

Regia Celsitudo Sua Magnus Dux Badarum Nobilem virum Dominum Christianum Gustavum liberum Baronem de Berckheim Suum Ministrum Plenipotentiarium apud S. Sedem; et Dominum Franciscum Carolum Rosshirt, Juris Utriusque Doctorem Suum Supremi Tribunalis Consiliarium.

Seine Königliche Hoheit der Großherzog von Baden den edlen Herrn Christian Gustav Freiherrn von Berkheim, Allerhöchst-Ihren außerordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Minister beim heiligen Stuhle, und den Herrn Franz Karl Roßhirt, beider Rechte Doktor, Allerhöchst-Ihren Oberhofgerichtsrath.

Qui Plenipotentiarii post sibi mutuo tradita legitima et authentica suae Plenipotentiae instrumenta de sequentibus articulis convenerunt:

Diese Bevollmächtigten sind, nachdem sie ihre authentischen Bevollmächtigungsurkunden ausgewechselt und richtig befunden hatten, über nachstehende Artikel übereingekommen:

Articulus I.

Circa provisionem Sedis Archiepiscopalis Friburgensis, Canonicatuum et Praebendarum Cathedralis Ecclesiae ea tantum servabuntur, de quibus cum S. Sede conventum est.

Erster Artikel.

In Betreff der Besetzung des Erzbischöflichen Stuhles von Freiburg, der Canonicate und Präbenden an der Domkirche bleibt es lediglich bei dem mit dem heiligen Stuhle vereinbarten Verfahren.

Articulus II.

Archiepiscopus antequam Ecclesiae suae gubernacula suscipiet, coram Regia Celsitudine fidelitatis juramentum emittet sequentibus verbis expressum:

Zweiter Artikel.

Der Erzbischof wird, bevor er die Leitung Seiner Kirche übernimmt, vor Seiner Königlichen Hoheit den Eid der Treue in folgenden Worten ablegen:

„Ego juro et promitto ad S. Dei Evangelia, sicut decet Episcopum, obedientiam et fidelitatem Regiae Celsitudini et Successoribus suis; juro item et promitto,

„Ich schwöre und gelobe auf Gottes heiliges Evangelium, wie es einem Bischofe geziemt, Eurer Königlichen Hoheit und Allerhöchst-Ihren Nachfolgern Gehorsam und Treue. Ich

me nullam communicationem habiturum nullique consilio interfuturum, quod tranquillitati publicae noceat, nullamque suspectam unionem neque intra neque extra Magni Ducatus limites conservaturum, atque si publicum aliquod periculum imminere resciverim, me ad illud avertendum nihil ommissurum."

gleichen schwöre und gelobe ich, an keinem Verkehre oder Anschläge, welcher die öffentliche Ruhe gefährdet, Theil zu nehmen, und weder inner- noch außerhalb der Grenzen des Großherzogthums irgend eine verdächtige Verbindung zu unterhalten; sollte ich aber in Erfahrung bringen, daß dem Staate irgend eine Gefahr drohe, zur Abwendung derselben Nichts zu unterlassen."

Articulus III.

Magni Ducis Gubernium, cum primum temporum ratio permiserit; curabit, ut Archiepiscopatus suam dotem habeat in bonis stabilibus.

Dritter Artikel.

Die Großherzogliche Regierung wird, sobald es die Verhältnisse gestatten, für die reale Dotation des Erzbisthums Sorge tragen.

Articulus IV.

Pro regimine Archidioecesis suae Archiepiscopo omne id exercere liberum erit, quod in vim pastoralis ejus ministerii sive ex declaratione sive ex dispositione Sacrorum Canonum juxta praesentem et a S. Sede adprobatam Ecclesiae disciplinam ipsi competit, et praesertim:

1. Beneficia omnia, exceptis iis, quae juri patronatus legitime adquisito subjacent, conferre;
2. Vicarium suum generalem atque extraordinarios Ordinariatus Consiliarios et Adsessores eligere et nominare, nec non Decanos rurales confirmare;

Vierter Artikel.

Zur Leitung seiner Erzdiözese wird der Erzbischof die Freiheit haben, alles Dasjenige zu üben, was demselben in Kraft seines kirchlichen Hirtenamtes laut Erklärung oder Verfügung der heiligen Kirchengesetze nach der gegenwärtigen vom heiligen Stuhle gutgeheißenen Disziplin der Kirche gebührt, und insbesondere:

1. alle Pfründen, mit Ausnahme jener, welche einem rechtmäßig erworbenen Patronatrechte unterliegen, zu verleihen;
2. seinen Generalvikar und die außerordentlichen Mitglieder des Ordinariats zu wählen und zu ernennen, sowie die Landdekane zu bestätigen;

3. Examina tum pro recipiendis in Seminarium alumnis, tum pro iis, quibus beneficia animarum curae obnoxia conferenda sunt, praescribere, indicere et dirigere;
4. Clericis sacros Ordines conferre non solum ad titulos a sacris Canonibus adprobatos, sed etiam ad titulum mensae;
5. Ex sacrorum Canonum praescripto ea omnia ordinare et statuere, quae ad divinum cultum, ad ecclesiasticas functiones, sacrasque caeremonias, quaeque ad ea pertinent religionis exercitia, quibus fidelium pietas magis et magis foveatur et confirmetur;
6. In propria Dioecesi Ordines seu Congregationes religiosas utriusque sexus a S. Sede adprobatas constituere, collatis tamen in quolibet casu cum Gubernio consiliis;
7. Convocare et celebrare Synodum tum dioecesanam tum provincialem.

3. die Prüfungen für die Aufnahme in das Seminar und für die Zulassung zu Seelsorgerstellen anzuordnen, auszuschreiben und zu leiten;
4. den Klerikern die heiligen Weihen nicht nur auf die bestehenden kanonischen, sondern auch auf den Tischtitel zu ertheilen;
5. nach Vorschrift der Kirchengesetze alles Dasjenige anzuordnen und zu bestimmen, was den Gottesdienst, die kirchlichen Feierlichkeiten und die heiligen Handlungen, sowie jene Religionsübungen betrifft, durch welche der fromme Sinn der Gläubigen gepflegt und bestärkt werden soll;
6. in seinem Kirchsprengel vom heiligen Stuhle genehmigte religiöse Orden oder Congregationen beiderlei Geschlechtes einzuführen, jedoch in jedem einzelnen Falle im gegenseitigen Einvernehmen mit der Großherzoglichen Regierung;
7. Diözesan-, sowie Provinzial-Synoden einzuberufen und abzuhalten.

Articulus V.

Causas omnes ecclesiasticas, quae fidem, sacramenta, sacras functiones, nec non officia et jura sacro ministerio adnexa respiciunt, Archiepiscopi tribunal ad canonum

Fünfter Artikel.

Ueber alle kirchlichen Rechtsfälle, welche den Glauben, die Sakramente, die geistlichen Verrichtungen und die mit dem geistlichen Amte verbundenen Pflichten und Rechte betreffen, hat der Gerichtshof des

normam et juxta Tridentina decreta judicat, ac proinde de causis etiam matrimonialibus judicium feret, remisso tamen ad judicem saecularem de civilibus matrimonii effectibus judicio.

Erzbischofs nach Vorschrift der Kirchengesetze und nach den Bestimmungen des Konzils von Trient zu erkennen. Somit wird derselbe auch über Ehesachen entscheiden, jedoch bleibt das Urtheil über die bürgerlichen Wirkungen der Ehe dem weltlichen Gerichte überlassen.

Archiepiscopo liberum erit Clericorum moribus invigilare atque in eos, quos aut vitae ratione, aut quomodocumque reprehensione dignos invenerit, poenas ad sacrorum Canonum normam in foro suo infligere, salvo tamen canonico recursu.

Der Erzbischof wird unbehindert den Wandel der Geistlichen überwachen und gegen diejenigen, welche in Folge ihres Betragens oder aus irgend einem andern Grunde der Ahndung würdig befunden werden, in seinem Gerichte nach Vorschrift der Kirchengesetze Strafe verhängen, wobei jedoch der kanonische Rekurs gewahrt bleibt.

Competit Archiepiscopo in Laicos ecclesiasticarum legum transgressores censuris animadvertere.

Es steht dem Erzbischof zu, gegen Laien, welche sich Uebertretungen kirchlicher Satzungen zu Schulden kommen lassen, die kirchlichen Censuren in Anwendung zu bringen.

Licet de jure patronatus judex ecclesiasticus cognoscat, consentit tamen S. Sedes, ut quando de laicali patronatu agatur, tribunalia saecularia judicare possint de juribus et oneribus civilibus cum tali patronatu connexis, nec non de successione quoad eumdem patronatum, seu controversiae agantur inter veros et suppositos patronos, seu inter ecclesiasticos viros, qui ab iisdem patronis designati fuerint.

Wenn gleich über das Patronatsrecht das kirchliche Gericht zu entscheiden hat, so gibt doch der heilige Stuhl seine Einwilligung, daß, wenn es sich um ein Laienpatronat handelt, die weltlichen Gerichte über die damit in Verbindung stehenden zivilrechtlichen Ansprüche und Lasten sprechen können, so wie über die Nachfolge in diesem Patronate, der Streit mag zwischen den wahren und angeblichen Patronen, oder zwischen den Geistlichen, welche von diesen Patronen für die Pfründe bezeichnet wurden, geführt werden.

Temporum ratione habita Sanctitas Sua permittit, ut Clericorum

Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse gibt der heilige Stuhl seine

causae mere civiles ut contractuum, debitorum, haereditatum judices saeculares cognoscant et definiant.

Item S. Sedes consentit, ut lites de civilibus juribus vel oneribus Ecclesiarum, beneficiorum, decimarum, nec non de onere construendi aedificia ecclesiastica in foro saeculari decidantur.

Eadem de causa S. Sedes haud impedit, quominus causae Clericorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Magni Ducatus legibus animadvertuntur, ad judicem laicum deferantur, cui tamen incumbit, Archiepiscopum ea de re absque mora certiorem reddere. Quod si in ecclesiasticum virum mortis vel carceris ultra quinquennium duraturi sententia feratur, Archiepiscopo semper acta judiciaria erunt communicanda et condemnatum audiendi facultas fiet, ut de poena ecclesiastica eidem infligenda cognoscere possit. Hoc idem Antistite petente praestabitur, si minor poena decreta fuerit.

Zustimmung, daß die rein weltlichen Rechtssachen der Geistlichen, wie die Sachen, welche Verträge, Schulden, Erbschaften betreffen, von dem weltlichen Gerichte verhandelt und entschieden werden.

Ebenso willigt der heilige Stuhl dazu ein, daß Streitigkeiten über zivilrechtliche Ansprüche und Lasten der Kirchen und Pfründen, über Zehnten und über Kirchenbaulast von dem weltlichen Gerichte abgeurtheilt werden.

In gleicher Rücksicht ist der heilige Stuhl nicht entgegen, daß die Cleriker wegen Verbrechen und Vergehen, welche gegen die Strafgesetze des Großherzogthums verstoßen, vor das weltliche Gericht gestellt werden; jedoch liegt es diesem ob, hievon den Erzbischof ohne Verzug in Kenntniß zu setzen. Wenn das gegen einen Geistlichen gefällte Urtheil auf Tod oder auf Freiheitsstrafe von mehr als fünf Jahren lautet, so wird man jedesmal dem Erzbischofe die Gerichtsverhandlungen mittheilen und ihm möglich machen, den Schuldigen behufs der Entscheidung über die zu verhängende Kirchenstrafe zu hören. Dasselbe wird auf Verlangen des Erzbischofs auch dann geschehen, wenn auf eine geringere Strafe erkannt worden ist.

Articulus VI.

Archiepiscopi, cleri et populi mutua cum S. Sede communicatio in rebus ecclesiasticis libera erit. Item Archiepiscopus cum clero et

Sechster Artikel.

In kirchlichen Angelegenheiten wird der wechselseitige Verkehr des Erzbischofs, des Klerus und des Volkes mit dem heiligen Stuhle

populo libere communicabit. Itaque instructiones et ordinationes Archiepiscopi, nec non Synodi dioecesanae, Concilii provincialis et ipsius S. Sedis acta de rebus ecclesiasticis sine praevia inspectione vel adprobatione Gubernii publicabuntur.

frei sein. Ebenso wird der Erzbischof mit seinem Klerus und dem Volke frei verkehren. Daher können die Belehrungen und Verordnungen des Erzbischofs, die Aktenstücke der Diözesansynode, des Provinzialkonzils und des heiligen Stuhles selbst, die von kirchlichen Angelegenheiten handeln, ohne vorgängige Einsicht und Genehmigung der Großherzoglichen Regierung veröffentlicht werden.

Articulus VII.

Archiepiscopus ex proprii pastoralis officii munere religiosam catholicae juventutis tum instructionem tum educationem in omnibus scholis publicis et privatis diriget, et super utraque vigilabit. Proinde statuet, quinam ad religiosam instructionem libri et catechismi adhibendi sint.

In Scholis elementariis religiosa instructio a Parochis tradetur, in reliquis scholis nonnisi ab iis, quibus ad hoc tum auctoritatem tum missionem Archiepiscopus contulerit nec postea revocaverit.

Siebenter Artikel.

Die religiöse Unterweisung und Erziehung der katholischen Jugend in allen öffentlichen und Privatschulen wird der Erzbischof, gemäß der ihm eigenen Hirtenpflicht, leiten und überwachen. Er wird deßhalb auch die Katechismen und Religionslehrbücher bestimmen, nach denen der Unterricht zu ertheilen ist.

In den Elementarschulen wird der Religionsunterricht von den Ortsgeistlichen, in andern Lehranstalten nur von Solchen ertheilt, denen der Erzbischof Ermächtigung und Sendung dazu verliehen und nicht wieder entzogen hat.

Articulus VIII.

Liberum erit Archiepiscopo erigere Seminarium juxta formam Concilii Tridentini, in quod adolescentes et pueros informandos admittet, quos pro necessitate et utilitate Dioeceseos suae recipiendos duxerit. Hujus Seminarii ordinatio, doctrina, gubernatio et administratio Archiepiscopi auc-

Achter Artikel.

Es wird dem Erzbischof freistehen, ein Seminar nach der Vorschrift des Konzils von Trient zu errichten und in dasselbe Jünglinge und Knaben, wie es das Bedürfniß und der Nutzen der Diözese erheischt, zur Ausbildung aufzunehmen. Der Erzbischof wird hinsichtlich der Einrichtung, Leitung und Verwaltung

toritati pleno liberoque jure subjectae erunt. Propterea Rectores et Professores seu Magistros Archiepiscopus nominabit et quotiescumque aut necessarium aut utile ab ipso censebitur, removebit.

dieses Seminars, sowie hinsichtlich des in demselben zu ertheilenden Unterrichts seine Amtsgewalt mit vollem und freiem Rechte üben. Er wird daher auch die Vorsteher und Lehrer ernennen und so oft er es nothwendig oder zweckdienlich findet, wieder entlassen.

Articulus IX.

Quamdiu vero Seminarium juxta formam Tridentini Concilii non fuerit constitutum, S. Sedes ob peculiaria rerum adjuncta consentit, ut interim theologiae candidati in scholis publicis Universitatis Friburgensis studiis vacent, atque Collegium theologicum seu Convictus, qui jam antea existebat, instauretur.

Collegii istius vero regimen et inspectio omnino penes Archiepiscopum erit, qui proinde domesticam disciplinam praescribet, viros ex quibus consilium seu commissio constabit oeconomicae ejusdem Collegii administrationi praeposita, itemque Rectorem, Repetitores et Oeconomum nominabit, atque eos omnes in exercendo munere diriget, ab eoque removebit, si id necessarium esse judicaverit. Sine ipsius consensu nullus alumnorum admittatur, et qui admissi fuerint ab ipso quovis tempore, si opus fuerit, dimitti poterunt. In hoc Collegium Archiepiscopus admittere poterit, quos ecclesiasticae militiae nomen dare cupientes ipse amplioribus philo-

Neunter Artikel.

So lange aber ein Seminar nach erwähnter Vorschrift nicht errichtet ist, williget der heilige Stuhl der besondern Umstände wegen ein, daß die Kandidaten der Theologie inzwischen an der Universität Freiburg studiren, und ein theologisches Kollegium oder Konvikt, wie es schon früher bestand, wieder errichtet werde.

Die Leitung und Beaufsichtigung dieses Konviktes steht dem Erzbischofe zu. Derselbe wird daher die Hausordnung vorschreiben, die Mitglieder der der ökonomischen Verwaltung des Kollegiums vorgesetzten Kommission, sowie den Vorsteher, die Repetenten und den Oekonomen ernennen, deren Amtsführung leiten, und kann, wenn er es für nothwendig erachtet, sie ihres Amtes entlassen. Ohne seine Einwilligung soll kein Alumne aufgenommen werden; bereits aufgenommene Alumnen kann er, wenn es nothwendig ist, jeder Zeit entlassen. In dieses Konvikt kann der Erzbischof auch solche aufnehmen, die er im Hinblick darauf, daß sie sich der geistlichen Laufbahn widmen, an der Univer-

sophiae studiis in Universitate erudiri voluerit.

Consentit S. Sedes, ut Archiepiscopus in hujusmodi sustentando Collegio summam impendere pergat, quam hactenus ex bonis Seminario attributis in Collegium idem erogare consuevit, dummodo ex fundis ecclesiasticis generalibus aliisque pro re catholica destinatis ea praebeantur, quae hactenus tributa sunt, atque si haec non sufficiant, omne id suppeditetur quod collatis cum Archiepiscopo consiliis necessarium esse censeatur.

Omnes vero ejusdem Collegii alumni peractis in scholis Universitatis studiis, in Seminarium sic dictum Clericale apud S. Petrum prope Friburgum situm admittendi erunt ibique manebunt, donec presbyteratus ordine fuerint initiati. Quod quidem Seminarium Archiepiscopo pleno libero que jure subjectum erit veluti aliud ad Concilii Tridentini formam in posterum erigendum, de quo in praecedenti articulo habita mentio est.

sität in den philosophischen Wissenschaften weiter ausgebildet wissen möchte.

Der heilige Stuhl gibt seine Zustimmung, daß der Erzbischof auf die Unterhaltung dieses Konvikts jene Summe zu verwenden fortfahre, welche derselbe bisher hierauf aus für das Seminar bestimmten Mitteln zu verwenden pflegte, wofern nur aus den allgemeinen kirchlichen, sowie aus andern für den katholischen Religionstheil bestimmten Fonds die bisherigen Beträge fortan geleistet werden, und wenn sie nicht ausreichen, der nach Verständigung mit dem Erzbischofe für nöthig erachtete Zuschuß gewährt wird.

Die Alumnen dieses Konviktes werden, nachdem sie ihre Studien auf der Universität vollendet haben, in das sogenannte Priesterseminar zu St. Peter bei Freiburg aufgenommen werden und daselbst verbleiben, bis sie die Priesterweihe erlangt haben. Der Erzbischof wird dieses Seminar mit vollem und freiem Rechte leiten, wie das dem vorigen Artikel gemäß nach Vorschrift des Konzils von Trient zu errichtende Seminar.

Articulus X.

Cum autem Gubernium ad rectam catholicae juventutis institutionem Convictus quosdam iis in locis erigere intendat, in quibus jam publica gymnasia seu lycea pro catholicis destinata existunt,

Zehnter Artikel.

Da die Großherzogliche Regierung behufs einer guten Erziehung der katholischen Jugend einige Konvikte an solchen Orten zu errichten beabsichtiget, an welchen bereits für Katholiken bestimmte öffentliche Ly-

poterunt interea et quamdiu Seminaria puerorum desiderantur, inter caeteros illi quoque pueri et adolescentes admitti, qui clero adscribi cupiunt.

ceen oder Gymnasien bestehen, so können inzwischen und so lange Knabenseminare nicht errichtet sind, in jenen Konvikten unter anderen Zöglingen auch diejenigen Knaben und Jünglinge aufgenommen werden, welche sich dem geistlichen Stand widmen wollen.

Horum autem Convictuum statuta et regulae initis Archiepiscopum inter et Gubernium consiliis praescribenda ac dein, si opus fuerit, mutanda erunt.

Die Statuten und Vorschriften für diese Konvikte sollen im Einvernehmen zwischen der Großherzoglichen Regierung und dem Erzbischofe festgestellt, und wenn Dies nöthig fällt, auf gleiche Weise geändert werden.

Superiores quoque et Repetitores nonnisi initis cum eodem Archiepiscopo consiliis ex viris ecclesiasticis erunt eligendi. Omnes autem alii in iisdem Convictibus quovis munere fungentes catholici sint oportet.

Die Vorsteher und Repetenten werden, und zwar ebenfalls nur im Einständnisse mit dem Erzbischofe, aus dem Stande der Geistlichen gewählt werden. Alle Uebrigen, welche bei diesen Konvikten einen Dienst bekleiden, müssen Katholiken sein.

Inter alumnos catholici tantum pueri et adolescentes erunt admittendi praemisso tamen examine, cui Archiepiscopi Delegatus assistere debebit. Nemo porro admittatur sine Archiepiscopi consensu, nemo item in Collegio retineatur, quem idem Archiepiscopus removendum esse duxerit.

Unter die Zöglinge können nur katholische Knaben und Jünglinge aufgenommen werden. Sie haben eine Prüfung zu bestehen, der ein Abgeordneter des Erzbischofs beiwohnen wird. Es wird ferner Niemand ohne des Erzbischofes Einwilligung in das Konvikt aufgenommen werden, und ebenso kann Niemand in demselben bleiben, dessen Entfernung der Erzbischof für nöthig erachtet.

Magistri omnes, qui in ejusmodi gymnasiis et lyceis docendi munus exercent, ex catholicis viris erunt delegendi. Si vero Archiepiscopus aliquid de Magistris, aliisque

Alle Lehrerstellen an den betreffenden Gymnasien und Lyceen werden mit Katholiken besetzt werden.

Sollte der Erzbischof dafür halten, daß hinsichtlich der Lehrer und der

struktion mehrere Weisungen nach den von den gedachten Herren Bevollmächtigten geäußerten Wünschen und in dem zwischen ihnen und dem Unterzeichneten im Laufe der Verhandlungen vereinbarten Sinne aufgenommen werden sollen.

Diesen Weisungen beabsichtigen die beiden vertragschließenden Theile die gleiche Kraft beizulegen, wie den Artikeln der abgeschlossenen Konvention: der Wortlaut der Weisungen ist in das hier anliegende Aktenstück aufgenommen, welche Urkunde einen Theil gegenwärtiger Note bildet.

Indem der Unterzeichnete diese Mittheilung an die geehrten Herren Bevollmächtigten richtet, beehrt er sich, denselben die Gesinnungen seiner ausgezeichneten Hochachtung auszusprechen.

(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**
Die Uebersetzung anerkennt:
(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**

Weisungen,

welche dem Herrn Erzbischof von Freiburg in der päpstlichen Instruktion werden ertheilt werden, deren in der offiziellen Note, wovon diese Beilage einen integrirenden Theil bildet, Erwähnung geschah.

Zu Art. I.

Bezüglich der Breven, welche von Leo XII. an den Erzbischof und an das Kapitel gerichtet wurden, wird man in der Instruktion Folgendes erklären:

„Es ist des heiligen Stuhles Absicht, daß an den apostolischen Sendschreiben, welche in der Form von Breven von Leo XII. unter dem 21. und 28. Mai 1827 erlassen worden sind, in dem Sinne festgehalten werde, welchen die Worte geben."

Zu Art. II.

Hinsichtlich des Eides, der auch vom Klerus zu leisten ist, wird man dem Erzbischofe eröffnen:

„Wenn die Großherzogliche Regierung verlangt, daß die Geistlichen beim Eintritt in den Kirchendienst den Eid der Treue schwören,

Articulus XII.	Zwölfter Artikel.
Bona temporalia, quae Ecclesia propria possidet, vel in posterum acquiret, semper et integre conservabuntur; oneribus vero publicis et vectigalibus nec non legibus Magni Ducatus generalibus aeque ac ceterae proprietates suberunt.	Das Vermögen, welches die Kirche als ihr Eigenthum besitzt oder in Zukunft erwerben wird, soll stets unverletzt erhalten werden; es unterliegt dasselbe indessen den öffentlichen Lasten und Abgaben, sowie den allgemeinen Gesetzen des Großherzogthums gleich jedem anderen Eigenthume.
Bona ecclesiastica nomine Ecclesiae sub Archiepiscopi inspectione ab iis erunt administranda, quibus haec administratio aut ex Canonum dispositione aut ex consuetudine aut ex privilegio aut ex fundatione competit; omnes vero administratores rationem Ordinario vel ejus deputatis quotannis reddere teneantur, etiamsi illam aliis reddere debeant ex praedictis titulis.	Das Kirchenvermögen wird im Namen der Kirche unter Aufsicht des Erzbischofes von denjenigen verwaltet, welche nach Vorschrift der Kirchengesetze, oder nach dem Herkommen, oder in Folge eines Privilegiums, oder endlich durch eine besondere Bestimmung des Stifters zu solcher Verwaltung berufen sind. Alle Verwalter aber sind gehalten, jährlich dem Erzbischof oder dessen Bevollmächtigten Rechenschaft über ihre Verwaltung abzulegen, mögen sie auch auf Grund der oben angeführten Titel Anderen gegenüber die gleiche Verpflichtung haben.
Ob peculiaria autem rerum adjuncta et dummodo publici aerarii sumptibus tum generalibus tum localibus Ecclesiae necessitatibus subveniatur, ea in conservandis administrandisque ecclesiasticis bonis, iisdem rerum adjunctis perdurantibus, erunt observanda, quae in sequentibus articulis statuuntur.	Unter den obwaltenden besonderen Umständen und in der Voraussetzung, daß die Staatskasse, wenn es nothwendig ist, zu den allgemeinen und örtlichen Kirchenbedürfnissen Beiträge leistet, soll bei Fortdauer der dermaligen Verhältnisse behufs der Erhaltung des Kirchenvermögens, so wie hinsichtlich der Verwaltung desselben alles Dasjenige beobachtet werden, was in den folgenden Artikeln festgesetzt ist.

Articulus XIII.

Omnia cujusque ecclesiasticae fundationis bona nec vendi et permutari, nec in emphyteusin tradi et hypothecae aliisque oneribus subjici nec ulla transactione alienari, nec ultra novennium locari, neque eorum reditus in alios a fundationum legibus alienos usus converti ullo modo unquam poterunt sine ecclesiasticae potestatis venia.

Consentit autem S. Sedes, ut in ecclesiasticis bonis vel alienandis, vel novo oneri subjiciendis, vel in eorumdem bonorum reditibus in alios usus erogandis Gubernii consensus habeatur.

Dreizehnter Artikel.

Die Güter kirchlicher Stiftungen können ohne Zustimmung der Kirchengewalt weder verkauft oder vertauscht, noch in Emphyteuse gegeben, oder mit Pfand- und anderen Lasten beschwert, noch im Vergleichswege veräußert, noch endlich über neun Jahre verpachtet werden; auch können ohne die gleiche Zustimmung die Erträgnisse aus solchen Gütern niemals eine den Stiftungszwecken fremde Bestimmung erhalten.

Der heilige Stuhl williget dazu ein, daß, wenn Kirchengüter veräußert oder mit neuen Lasten belegt, oder wenn ihre Erträgnisse in einer den Stiftungszwecken nicht entsprechenden Weise verwendet werden sollen, hiezu stets die Zustimmung der Großherzoglichen Regierung eingeholt werden müsse.

Articulus XIV.

Bona vero, quae ad Mensam Archiepiscopalem et ad illud Canonicorum collegium, metropolitanum Templum et ad Seminarium pertinent, ea ab ipso Archiepiscopo vel ab eodem Canonicorum collegio juxta Canonicas sanctiones omnino libere erunt administranda, veluti etiam omnes alii fundi, qui vel ex eorumdem bonorum administratione vel ex Archiepiscopalis Sedis, vel cujusque Metropolitani Templi beneficii vacatione supererunt, vel ex novis privatorum hominum fundationibus

Vierzehnter Artikel.

Das Vermögen des Erzbischöflichen Tisches, das des Domkapitels, das der Metropolitankirche, sowie das des Seminars wird vom Erzbischofe beziehungsweise dem Domkapitel frei nach Maßgabe der kanonischen Satzungen verwaltet werden; in gleicher Weise wird auch alles Dasjenige verwaltet werden, was an solchem Vermögen erspart und in Folge der Erledigung des Erzbischöflichen Stuhles, sowie anderer Pfründen der Metropolitankirche erübrigt wird, oder was dem betreffenden Vermögen durch neue

collecti fuerunt, vel in posterum colligi poterunt.

Fundi vero et bona stabilia, quae a Gubernio pro dote ejusdem Archiepiscopalis Ecclesiae jam attributa sunt, vel in posterum attribuentur, sine Gubernii consensu nec alienari, nec ulli oneri subjici poterunt. Nihil vero obstat, quominus ipsum Gubernium identidem noscere possit, utrum bona ipsa sarta tectaque sint.

Stiftungen von Privatpersonen bereits zugefallen ist und künftighin zufallen wird.

Die Grundstücke und ständigen Fonds, welche von der Großherzoglichen Regierung zur Ausstattung der Metropolitankirche bereits hingegeben wurden oder in Zukunft werden hingegeben werden, können ohne Zustimmung der Großherzoglichen Regierung weder veräußert, noch irgendwie belastet werden. Nichts steht entgegen, daß die Großherzogliche Regierung von Zeit zu Zeit davon Kenntniß nehmen könne, ob die fraglichen Vermögenstheile in ihrem Bestand erhalten seien.

Articulus XV.

Bona autem, quae capitula ruralia sic dicta possident, ab ipsis capitulis libere erunt administranda sub unius tantum Archiepiscopi inspectione.

Fünfzehnter Artikel.

Das Vermögen der sogenannten Landkapitel wird von diesen selbst unter alleiniger Aufsicht des Erzbischofes verwaltet.

Articulus XVI.

Fundi et bona omnia, quae tum ad Ecclesiarum fabricas, tum ad ecclesiasticas cujusque loci fundationes pertinent, per collegia ad eorumdem bonorum administrationem destinata, in singulis catholicis Communitatibus administrari poterunt eo modo, qui invaluit, dummodo tamen Ecclesiae nomine administrentur et Parochi aliique sacerdotes munus, quo in istis collegiis funguntur, ex Ar-

Sechzehnter Artikel.

Sämmtliches Vermögen der Kirchenfabriken und anderer kirchlichen Ortsstiftungen kann auch fernerhin durch die hiezu geordneten Kommissionen in den einzelnen katholischen Gemeinden auf die im Lande eingeführte bisherige Weise verwaltet werden, wofern nur die Verwaltung im Namen der Kirche geschieht und die Pfarrer, sowie die übrigen Geistlichen das Amt, welches sie in jenen Komissionen zu führen haben, kraft der dem Erz-

cuique Convictui addictis, vel de studiorum ratione, vel de disciplina animadvertendum aut reprehendendum esse duxerit, tunc Gubernium eo quo potuerit modo curabit, ut Archiepiscopi animadversionibus et desideriis satisfiat.

Liberum porro erit Archiepiscopo ordinare et statuere ea omnia, quae ad religiosam alumnorum educationem et instructionem in Convictu spectant, et advigilare, ne in quavis tradenda disciplina quidpiam adsit, quod catholicae religioni morumque honestati adversetur. Proinde eosdem Convictus visitare, ad examina Deputatos mittere, atque a Superioribus periodicas relationes exigere poterit.

an den Konvikten angestellten Personen oder hinsichtlich des Lehrganges oder der Disciplin Grund zu Ausstellungen vorliege, so wird die Großherzogliche Regierung thunlichst dafür Sorge tragen, daß den Ausstellungen und Wünschen des Erzbischofes Genüge geschehe.

Ferner wird dem Erzbischofe freistehen, alles Dasjenige zu ordnen und zu bestimmen, was auf die religiöse Erziehung und Unterweisung der Alumnen im Konvikte Bezug hat, und darüber zu wachen, daß in keinem Unterrichtszweige Etwas vorkomme, was dem katholischen Glauben und der sittlichen Reinheit zuwiderläuft. Ferner wird es ihm zustehen, diese Konvikte zu visitiren, zu deren Prüfungen Bevollmächtigte zu schicken, und von den Vorgesetzten periodische Berichte einzufordern.

Articulus XI.

Facultas theologica catholica Universitatis Friburgensis quoad munus docendi ecclesiasticum Archiepiscopi regimini et inspectioni suberit. Poterit idcirco Archiepiscopus Professoribus et Magistris docendi auctoritatem et missionem tribuere eamdemque revocare, quando id opportunum censuerit, ab ipsis fidei professionem exigere eorumque scripta et compendia suo examini subjicere.

Eilfter Artikel.

Die katholische theologische Fakultät an der Universität Freiburg steht, in Bezug auf das kirchliche Lehramt, unter Leitung und Aufsicht des Erzbischofes. Demnach kann derselbe den Professoren und anderen Lehrern die Ermächtigung und Sendung zu theologischen Lehrvorträgen ertheilen und nach seinem Ermessen wieder entziehen, ihnen das Glaubensbekenntniß abnehmen, auch ihre Hefte und Lehrbücher seiner Prüfung unterwerfen.

Articulus XII.

Bona temporalia, quae Ecclesia propria possidet, vel in posterum acquiret, semper et integre conservabuntur; oneribus vero publicis et vectigalibus nec non legibus Magni Ducatus generalibus aeque ac ceterae proprietates suberunt.

Bona ecclesiastica nomine Ecclesiae sub Archiepiscopi inspectione ab iis erunt administranda, quibus haec administratio aut ex Canonum dispositione aut ex consuetudine aut ex privilegio aut ex fundatione competit; omnes vero administratores rationem Ordinario vel ejus deputatis quotannis reddere teneantur, etiamsi illam aliis reddere debeant ex praedictis titulis.

Ob peculiaria autem rerum adjuncta et dummodo publici aerarii sumptibus tum generalibus tum localibus Ecclesiae necessitatibus subveniatur, ea in conservandis administrandisque ecclesiasticis bonis, iisdem rerum adjunctis perdurantibus, erunt observanda, quae in sequentibus articulis statuuntur.

Zwölfter Artikel.

Das Vermögen, welches die Kirche als ihr Eigenthum besitzt oder in Zukunft erwerben wird, soll stets unverletzt erhalten werden; es unterliegt dasselbe indessen den öffentlichen Lasten und Abgaben, sowie den allgemeinen Gesetzen des Großherzogthums gleich jedem anderen Eigenthume.

Das Kirchenvermögen wird im Namen der Kirche unter Aufsicht des Erzbischofes von denjenigen verwaltet, welche nach Vorschrift der Kirchengesetze, oder nach dem Herkommen, oder in Folge eines Privilegiums, oder endlich durch eine besondere Bestimmung des Stifters zu solcher Verwaltung berufen sind. Alle Verwalter aber sind gehalten, jährlich dem Erzbischof oder dessen Bevollmächtigten Rechenschaft über ihre Verwaltung abzulegen, mögen sie auch auf Grund der oben angeführten Titel Anderen gegenüber die gleiche Verpflichtung haben.

Unter den obwaltenden besonderen Umständen und in der Voraussetzung, daß die Staatskasse, wenn es nothwendig ist, zu den allgemeinen und örtlichen Kirchenbedürfnissen Beiträge leistet, soll bei Fortdauer der dermaligen Verhältnisse behufs der Erhaltung des Kirchenvermögens, so wie hinsichtlich der Verwaltung desselben alles Dasjenige beobachtet werden, was in den folgenden Artikeln festgesetzt ist.

Articulus XIII.

Omnia cujusque ecclesiasticae fundationis bona nec vendi et permutari, nec in emphyteusin tradi et hypothecae aliisque oneribus subjici nec ulla transactione alienari, nec ultra novennium locari, neque eorum reditus in alios a fundationum legibus alienos usus converti ullo modo unquam poterunt sine ecclesiasticae potestatis venia.

Consentit autem S. Sedes, ut in ecclesiasticis bonis vel alienandis, vel novo oneri subjiciendis, vel in eorumdem bonorum reditibus in alios usus erogandis Gubernii consensus habeatur.

Dreizehnter Artikel.

Die Güter kirchlicher Stiftungen können ohne Zustimmung der Kirchengewalt weder verkauft oder vertauscht, noch in Emphyteuse gegeben, oder mit Pfand- und anderen Lasten beschwert, noch im Vergleichswege veräußert, noch endlich über neun Jahre verpachtet werden; auch können ohne die gleiche Zustimmung die Erträgnisse aus solchen Gütern niemals eine den Stiftungszwecken fremde Bestimmung erhalten.

Der heilige Stuhl williget dazu ein, daß, wenn Kirchengüter veräußert oder mit neuen Lasten belegt, oder wenn ihre Erträgnisse in einer den Stiftungszwecken nicht entsprechenden Weise verwendet werden sollen, hiezu stets die Zustimmung der Großherzoglichen Regierung eingeholt werden müsse.

Articulus XIV.

Bona vero, quae ad Mensam Archiepiscopalem et ad illud Canonicorum collegium, metropolitanum Templum et ad Seminarium pertinent, ea ab ipso Archiepiscopo vel ab eodem Canonicorum collegio juxta Canonicas sanctiones omnino libere erunt administranda, veluti etiam omnes alii fundi, qui vel ex eorumdem bonorum administratione vel ex Archiepiscopalis Sedis, vel cujusque Metropolitani Templi beneficii vacatione supererunt, vel ex novis privatorum hominum fundationibus

Vierzehnter Artikel.

Das Vermögen des Erzbischöflichen Tisches, das des Domkapitels, das der Metropolitankirche, sowie das des Seminars wird vom Erzbischofe beziehungsweise dem Domkapitel frei nach Maßgabe der kanonischen Satzungen verwaltet werden; in gleicher Weise wird auch alles Dasjenige verwaltet werden, was an solchem Vermögen erspart und in Folge der Erledigung des Erzbischöflichen Stuhles, sowie anderer Pfründen der Metropolitankirche erübrigt wird, oder was dem betreffenden Vermögen durch neue

collecti fuerunt, vel in posterum colligi poterunt.

Fundi vero et bona stabilia, quae a Gubernio pro dote ejusdem Archiepiscopalis Ecclesiae jam attributa sunt, vel in posterum attribuentur, sine Gubernii consensu nec alienari, nec ulli oneri subjici poterunt. Nihil vero obstat, quominus ipsum Gubernium, identidem noscere possit, utrum bona ipsa sarta tectaque sint.

Stiftungen von Privatpersonen bereits zugefallen ist und künftighin zufallen wird.

Die Grundstücke und ständigen Fonds, welche von der Großherzoglichen Regierung zur Ausstattung der Metropolitankirche bereits hingegeben wurden oder in Zukunft werden hingegeben werden, können ohne Zustimmung der Großherzoglichen Regierung weder veräußert, noch irgendwie belastet werden. Nichts steht entgegen, daß die Großherzogliche Regierung von Zeit zu Zeit davon Kenntniß nehmen könne, ob die fraglichen Vermögenstheile in ihrem Bestand erhalten seien.

Articulus XV.

Bona autem, quae capitula ruralia sic dicta possident, ab ipsis capitulis libere erunt administranda sub unius tantum Archiepiscopi inspectione.

Fünfzehnter Artikel.

Das Vermögen der sogenannten Landkapitel wird von diesen selbst unter alleiniger Aufsicht des Erzbischofes verwaltet.

Articulus XVI.

Fundi et bona omnia, quae tum ad Ecclesiarum fabricas, tum ad ecclesiasticas cujusque loci fundationes pertinent, per collegia ad eorumdem bonorum administrationem destinata, in singulis catholicis Communitatibus administrari poterunt eo modo, qui invaluit, dummodo tamen Ecclesiae nomine administrentur et Parochi aliique sacerdotes munus, quo in istis collegiis funguntur, ex Ar-

Sechzehnter Artikel.

Sämmtliches Vermögen der Kirchenfabriken und anderer kirchlichen Ortsstiftungen kann auch fernerhin durch die hiezu geordneten Kommissionen in den einzelnen katholischen Gemeinden auf die im Lande eingeführte bisherige Weise verwaltet werden, wofern nur die Verwaltung im Namen der Kirche geschieht und die Pfarrer, sowie die übrigen Geistlichen das Amt, welches sie in jenen Komissionen zu führen haben, kraft der dem Erz-

chiepiscopi auctoritate et mandato exerceant.

Praeterea ii omnes, qui Catholicorum cujusque loci suffragiis in hoc cooptantur collegium, et ratiocinator ab ipso collegio eligendus tam a Gubernio quam ab Arcciepiscopo vel ab eorum deputatis erunt confirmandi. Eorum vero administratio tum a deputatis ab Archiepiscopo Decanis, tum a publicis Gubernii Ministris una simul erit inspicienda.

bischofe zustehenden Amtsgewalt und in seinem Auftrage üben.

Außerdem müssen Diejenigen, welche von den Katholiken eines jeden einzelnen Ortes in die gedachte Kommission gewählt werden, und auch der von dieser Kommission selbst zu erwählende Rechner sowohl von der Großherzoglichen Regierung, als vom Erzbischofe, beziehungsweise von den Bevollmächtigten Beider bestätiget sein. Die von ihnen geführte Verwaltung wird von den vom Erzbischofe hiezu aufgestellten Dekanen, sowie von den Staats-Verwaltungsbehörden gemeinschaftlich beaufsichtiget werden.

Articulus XVII.

Bona autem sublevandis alicujus regionis necessitatibus attributa a Collegiis erunt administranda. Quae Collegia constare debebunt ex catholicis viris pari numero tam a Gubernio quam ab Archiepiscopo eligendis et utrique acceptis. Unicuique vero ex hisce Collegiis praeesse debebit vir ab ipso Collegio deligendus, ratiocinator autem eidem Collegio inserviens a Gubernio et ab Archiepiscopo erit adprobandus.

Siebenzehnter Artikel.

Das Vermögen der kirchlichen Distriktsstiftungen wird von Kommissionen verwaltet. Dieselben müssen aus Katholiken bestehen, die zur Hälfte von der Großherzoglichen Regierung, zur Hälfte vom Erzbischofe gewählt werden, und die sämmtlich beiden Theilen genehm sein müssen. Der Vorsteher, den eine jede dieser Kommissionen haben wird, soll von der betreffenden Kommission selbst gewählt werden; der der letztern unterstehende Rechner muß sowohl von der Großherzoglichen Regierung, als von dem Erzbischofe bestätiget sein.

Articulus XVIII.

Aliud insuper erit constituendum mixtum consilium seu commissio, quae nomine Ecclesiae

Achtzehnter Artikel.

Außerdem wird eine gemischte Kommission gebildet werden, welche im Namen der Kirche die Ver-

sedulo advigilabit administrationi fundorum intercalarium et aliarum generalium ecclesiasticarum fundationum, ac simul supremam curam habebit de administratione omnium in Magno Badensi Ducatu ecclesiasticarum existentium fundationum. Quocirca hoc consilium seu commissio nomine tum Archiepiscopi tum Gubernii a singulis administratoribus accepti et expensi rationes exiget et opportunum de unaquaque administratione judicium feret. Quaenam autem fundationes tamquam generales fundationes ecclesiasticae considerandae sint, collatis Gubernium inter et Archiepiscopum consiliis erit statuendum.

Articulus XIX.

Consilium istud constabit ex catholicis viris pari numero a Gubernio et ab Archiepiscopo electis et utrique probatis. Quoniam vero huic consilio seu commissioni aliquis catholicus vir praeesse debebit, idcirco tam Gubernium quam Archiepiscopus jure pollebit proponendi eos, quos ad hujusmodi munus obeundum magis idoneos judicaverint. Atque ille praesidis munere fungetur, qui tam a Gubernio quam ab Archiepiscopo collatis inter se consiliis fuerit electus et nominatus; ac Gubernium hunc ipsum virum constituet praesidem alterius consilii, cui commissum est in Magno Ducatu catholicarum scholarum regimen

waltung der Interkalarfonds, sowie der übrigen allgemeinen Fonds zu überwachen, und welche zugleich die Oberaufsicht über die Verwaltung sämmtlicher kirchlichen Fonds des Großherzogthums zu führen hat. Diese Kommission wird sowohl im Namen des Erzbischofes, als der Großherzoglichen Regierung von allen einzelnen Verwaltern sich Rechnung stellen lassen und über eine jede einzelne Verwaltung den geeigneten Bescheid ertheilen. Welche Fonds als allgemeine kirchliche Fonds zu betrachten seien, wird im gegenseitigen Einverständnisse der Großherzoglichen Regierung und des Erzbischofs festgesetzt werden.

Neunzehnter Artikel.

Jene gemischte Kommission wird aus Katholiken bestehen, die zur Hälfte von der Großherzoglichen Regierung, zur Hälfte von dem Erzbischofe gewählt werden und sämmtlich beiden Theilen genehm sein müssen. Die Kommission soll einen Vorsteher katholischer Religion haben, und es wird einerseits der Großherzoglichen Regierung, andernseits dem Erzbischofe die Befugniß zustehen, solche Männer in Vorschlag zu bringen, welche von dem einen oder anderen Theil zur Führung des fraglichen Amtes für geeignet erachtet werden. Derjenige wird dieses Amt führen, der sowohl von der Großherzoglichen Regierung, als vom Erzbischofe im gegenseitigen

buenda erunt, nisi ob peculiaria locorum adjuncta reditus ipsi vel in ejusdem beneficii augmentum, vel in majorem illius loci Ecclesiae utilitatem aut necessitatem sint eroganda.

Pfründe, welche nach Erfüllung der der letzteren obliegenden Verbindlichkeiten übrig bleiben, dem Intercalarfond einverleibt werden, wenn sie nicht wegen der an einzelnen Orten bestehenden besonderen Verhältnisse zur Vermehrung des Pfründevermögens selbst, oder zu nützlichen und nothwendigen Verwendungen für die Kirche des betreffenden Ortes zu bestimmen sind.

Articulus XXII.

Archiepiscopus cum omnibus Magni Ducis Magistratibus immediate communicabit.

Zweiundzwanzigster Artikel.

Der Erzbischof wird mit allen Großherzoglichen Behörden unmittelbar verkehren.

Articulus XXIII.

Edicta et decreta quaecumque, quae cum praesenti Conventione non congruunt, abrogata sunt, quae vero legum dispositiones eidem Conventioni adversantur, mutabuntur.

Dreiundzwanzigster Artikel.

Verordnungen und Verfügungen, welche mit der gegenwärtigen Vereinbarung im Widerspruch stehen, treten außer Kraft; gesetzliche Bestimmungen, welche der Vereinbarung entgegenstehen, werden geändert werden.

Articulus XXIV.

Si quae in posterum super iis, quae conventa sunt, supervenerit difficultas, Sanctitas Sua et Regia Celsitudo invicem conferent ad rem amice componendam.

Vierundzwanzigster Atikel.

Sollte sich in Zukunft über den Inhalt gegenwärtiger Vereinbarung irgend eine Schwierigkeit ergeben, so werden Seine Heiligkeit und Seine Königliche Hoheit Sich zu freundschaftlicher Beilegung der Sache in's Einvernehmen setzen.

Ratificationes praesentis Conventionis mutuo tradentur Romae duorum mensium spatio, aut citius, si fieri poterit.

Die Auswechslung der Ratificationen gegenwärtiger Vereinbarung wird zu Rom binnen zwei Monaten, oder, wenn es möglich ist, auch früher stattfinden.

In quorum fidem praedicti Plenipotentiarii huic Conventioni subscripserunt, illamque suo quisque sigillo obsignaverunt.

Zu dessen Beglaubigung haben die vorgenannten Bevollmächtigten diese Uebereinkunft unterzeichnet und Jeder sein Siegel beigedrückt.

Datum Romae die vigesima octava Junii anno reparatae salutis millesimo octingentesimo quinquagesimo nono.

Gegeben zu Rom am achtundzwanzigsten Juni im Jahre des Heils eintausend achthundert neunundfünfzig.

Carol. Aug. Card. de Reisach.
(L. S.)

Christianus Gust. liber baro de Berckheim.
(L. S.)

Franciscus Carolus Rosshirt.
(L. S.)

N o t e n.

Vom Pallast Santa-Croce 28. Juni 1859.

In Folge der von Seiner Heiligkeit erhaltenen Ermächtigung befindet sich der unterzeichnete bevollmächtigte Kardinal im Stande, den geehrten Herren Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden zu erklären, daß, um hinsichtlich der Ausführung der zwischen dem heiligen Stuhle und Seiner Königlichen Hoheit zur Regelung religiöser und kirchlicher Gegenstände im Großherzogthum Baden abgeschlossenen Vereinbarung soviel als möglich die Gefahr von Zweideutigkeiten und Ansichtsverschiedenheiten zwischen den Behörden der katholischen Kirche und den Staatsbehörden des gedachten Großherzogthums zu beseitigen, dem Herrn Erzbischof von Freiburg eine besondere Instruktion vermittelst eines eigens dazu bestimmten in Briefesform zu erlassenden Breve gegeben werden wird, in welche In-

struktion mehrere Weisungen nach den von den gedachten Herren Bevollmächtigten geäußerten Wünschen und in dem zwischen ihnen und dem Unterzeichneten im Laufe der Verhandlungen vereinbarten Sinne aufgenommen werden sollen.

Diesen Weisungen beabsichtigen die beiden vertragschließenden Theile die gleiche Kraft beizulegen, wie den Artikeln der abgeschlossenen Konvention: der Wortlaut der Weisungen ist in das hier anliegende Aktenstück aufgenommen, welche Urkunde einen Theil gegenwärtiger Note bildet.

Indem der Unterzeichnete diese Mittheilung an die geehrten Herren Bevollmächtigten richtet, beehrt er sich, denselben die Gesinnungen seiner ausgezeichneten Hochachtung auszusprechen.

(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**
Die Uebersetzung anerkennt:
(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**

Weisungen,

welche dem Herrn Erzbischof von Freiburg in der päpstlichen Instruktion werden ertheilt werden, deren in der offiziellen Note, wovon diese Beilage einen integrirenden Theil bildet, Erwähnung geschah.

Zu Art. I.

Bezüglich der Breven, welche von Leo XII. an den Erzbischof und an das Kapitel gerichtet wurden, wird man in der Instruktion Folgendes erklären:

„Es ist des heiligen Stuhles Absicht, daß an den apostolischen Sendschreiben, welche in der Form von Breven von Leo XII. unter dem 24. und 28. Mai 1827 erlassen worden sind, in dem Sinne festgehalten werde, welchen die Worte geben."

Zu Art. II.

Hinsichtlich des Eides, der auch vom Klerus zu leisten ist, wird man dem Erzbischofe eröffnen:

„Wenn die Großherzogliche Regierung verlangt, daß die Geistlichen beim Eintritt in den Kirchendienst den Eid der Treue schwören,

so kann dieß der Erzbischof ohne alle Schwierigkeit zugeben, woferne nur die Eidesformel nichts in sich faßt, was den Gesetzen Gottes oder seiner heiligen Kirche widerspricht."

Zu Art. IV.

In Betreff des Einganges dieses Artikels wird man dem Erzbischofe das Beifolgende aufgeben:

„daß derselbe bei der hirtenamtlichen Leitung und Verwaltung seiner Diözese diejenigen Rechte, von welchen im ersten Absatze des Art. IV. und im Art. VI. der Konvention die Rede ist, zum Heile der ihm anvertrauten Heerde so ausübe, daß er niemals solche Kirchengesetze neuerdings in's Leben rufe, welche wegen Verschiedenheit der zeitlichen und örtlichen Verhältnisse nach der gegenwärtig geltenden und vom apostolischen Stuhle gutgeheißenen Disziplin außer Uebung gekommen oder durch die neu eingegangene Konvention modifizirt worden sind. Wenn derselbe bei Ausübung seines bischöflichen Amtes eine allgemeine Verordnung oder überhaupt eine Anordnung von höherer Bedeutung erläßt, so soll er gleichzeitig mit deren Veröffentlichung ein Exemplar derselben der Großherzoglichen Regierung mittheilen. Soferne sich aber seine hirtenamtlichen Anordnungen nicht innerhalb des Kreises halten, in welchem die Kirchengewalt ausschließlich zuständig ist, sondern sich auf Dinge erstrecken, welche im Gebiete der Staatsgewalt liegen, so wird der Erzbischof sich vor deren Veröffentlichung mit der Großherzoglichen Regierung in's Einvernehmen setzen."

Zu Nr. 1 desselben Artikels wird man dem Erzbischofe folgende Bemerkungen machen:

„1. Der Erzbischof wird kirchliche Pfründen niemals Ausländern und ebensowenig Solchen verleihen, die aus erheblichen und auf Thatsachen gestützten Gründen der Großherzoglichen Regierung in rein bürgerlicher oder politischer Hinsicht mißfällig sind. Um sich über letzteren Punkt zu verlässigen, wird der Erzbischof in jedem Falle der Erledigung einer Pfründe die Namen derjenigen, welche sich um dieselbe bewerben, in offiziöser Weise der Großherzoglichen Regierung mittheilen, damit die letztere innerhalb einer zu vereinbarenden kurzen, drei Wochen nicht übersteigenden, Frist ihre etwaigen Einwendungen geltend machen kann.

2. Der Erzbischof wird, so oft er Pfründen verleiht, zu der Zeit, zu welcher er die betreffenden Ernennungen ausspricht,

hievon der Großherzoglichen Regierung zur Kenntnißnahme Mittheilung machen.

3. Wenn der Erzbischof einen ausländischen Geistlichen für einige Zeit als Vikar zur Ausübung der Seelsorge verwenden will, so wird er hievon die Großherzogliche Regierung in Kenntniß setzen, und derselben zugleich die den bürgerlichen und politischen Stand des Geistlichen betreffenden Urkunden vorlegen lassen. Er wird den Letztern dann nicht verwenden, wenn die Großherzogliche Regierung jene Urkunden nicht für genügend erachtet.

4. Geistlichen, welche von Privatpatronen präsentirt werden, wird der Erzbischof die kanonische Einsetzung erst dann ertheilen, wenn er in Erfahrung gebracht hat, daß die Namen derselben von den Patronen der Großherzoglichen Regierung kund gegeben worden, und daß die betreffenden Geistlichen nicht aus erheblichen und auf Thatsachen gestützten Gründen der Großherzoglichen Regierung in rein bürgerlicher und politischer Hinsicht mißfällig sind."

Bezüglich der Verfügung der Nr. 2 desselben Artikels wird man dem Erzbischofe Nachstehendes zu erkennen geben:

„Zum Generalvikar, zu außerordentlichen Räthen und Assessoren des Ordinariats wird der Erzbischof nur solche Männer ausersehen, von denen er weiß, daß sie der Großherzoglichen Regierung in bürgerlicher und politischer Hinsicht nicht unangenehm sind. Ebenso wird er verfahren bei der Wahl der Vorsteher und der Lehrer des Seminars, des Direktors, der Repetenten und des Oekonomen des theologischen Kollegiums zu Freiburg, sowie der Männer, welche die der ökonomischen Verwaltung dieses Kollegiums vorgesetzte Kommission bilden. Die Personen, welche der Erzbischof zu den gedachten Aemtern ernannt hat, wird er der Großherzoglichen Regierung zur Kenntnißnahme anzeigen."

In Betreff der Nr. 3 des Art. IV. wird man den Erzbischof in folgendem Sinne verständigen:

Da es von hoher Bedeutung ist, daß die Geistlichen nicht allein in den theologischen Wissenschaften, sondern auch in den humanistischen Studien und in der Philosophie gründliche Kenntnisse haben und wohlbewandert seien, so wird der Erzbischof veranlaßt werden, daß er in dem nach Vorschrift des Konzils von Trient zu errichtenden Seminar einen Studiengang vorschreibe und beobachten lasse, der der Ausbildung in den gedachten Studien und in der Philosophie entschieden förderlich

ist, sowie daß er in der Regel Niemanden zum Studium der Theologie zulasse, der nicht den vorgeschriebenen Studienkurs in jenem Seminar oder in einer öffentlichen Gelehrtenschule des Großherzogthums absolvirt hätte, oder der, woferne er im Auslande oder unter der Leitung von Privatlehrern den Studien obgelegen, im Wege einer mit ihm vorgenommenen Prüfung bewiesen hätte, daß er in den sämmtlichen fraglichen Wissenschaften die erforderlichen Kenntnisse besitze. In den Priesterstand soll der Erzbischof nur Solche aufnehmen, die die theologischen Studien nach Vorschrift vollendet haben. Es kann jedoch der Erzbischof eine Ausnahme von dieser Regel machen, wenn er dies wegen der besondern Eigenschaften und Verhältnisse eines Kandidaten oder wegen anderer besonderer Umstände für nothwendig erachtet.

Da es vom heiligen Stuhle gestattet ist, daß der Erzbischof für Diejenigen, welche sich dem Pfarramte widmen wollen, eine allgemeine Konkursprüfung in der Weise halte, welche ihm vom heiligen Stuhle mit Ertheilung besonderer Ermächtigungen und Weisungen vorgeschrieben werden wird, so hat der Erzbischof der Großherzoglichen Regierung ein Verzeichniß Derjenigen vorlegen zu lassen, welche die gedachte Prüfung bestanden haben, damit die Großherzogliche Regierung zum Behufe der Bezeichnung von Geistlichen für einzelne Pfründen ermessen kann, welche Geistlichen in wissenschaftlicher Beziehung als besonders geeignet erscheinen. Wenn die Großherzogliche Regierung zu vorgedachtem Behufe vom Erzbischofe begehrt, daß er ihr über einen bestimmten Geistlichen weitere Mittheilungen mache, so kann der Erzbischof dies thun, doch muß er hierbei die Vorsicht beobachten, daß er, wenn durch Mittheilungen der fraglichen Art der Ruf des Geistlichen leiden könnte, nur im Allgemeinen erkläre, wegen ihm bekannter Gründe sei der Betreffende für die Pfründe, um die es sich handelt, minder geeignet."

Ueber die in Nr. 4 desselben Artikels enthaltene Verfügung wird man dem Erzbischofe bemerken, was folgt:

„Da es dem Erzbischofe freisteht, die heiligen Weihen auch auf den Tischtitel hin zu ertheilen, so kann er diesen Titel auf den Intercalarfond und auf die übrigen allgemeinen kirchlichen Fonds verleihen. Sollte er aber alle diese Fonds nicht für ausreichend halten, um die fragliche Last zu tragen, so wird er sich an die Großherzogliche Regierung wenden, welche die Verbindlichkeit übernommen hat, den vom Erzbischofe bezeichneten Personen den Tischtitel zu ertheilen. In allen solchen Fällen wird er sowohl die Namen, als auch die Studienzeugnisse der Betreffenden der Großherzoglichen Regierung vorlegen."

Die Nr. 5 desselben Artikels anlangend, wird man dem Erzbischofe Nachstehendes eröffnen:

„Wenn vom Erzbischofe vorgeschriebene kirchliche Feierlichkeiten außerhalb der zur Gottesverehrung bestimmten Orte vorgenommen werden sollen, oder wenn bei kirchlichen Feierlichkeiten ein bedeutendes Zusammenströmen des Volkes zu erwarten ist, so wird derselbe hievon vorher rechtzeitig der Großherzoglichen Regierung Anzeige machen, damit die letztere diejenigen Maßregeln vorkehren könne, welche sie zur Bewahrung der Würde der fraglichen kirchlichen Feierlichkeit, sowie zur Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung für nöthig und dienlich erachtet. Bei Abhaltung von Missionen kann der Erzbischof auswärtige Weltgeistliche oder Religiosen verwenden; doch wird er die Namen Derjenigen, deren er sich zur Vornahme der fraglichen frommen Uebungen bedienen will, der Großherzoglichen Regierung mittheilen."

Hinsichtlich der Verfügung der Nr. 6 wird man dem Erzbischof zu erkennen geben:

„Da die Großherzogliche Regierung nicht verkannt hat, wie ersprießlich zur Beförderung des Seelenheils der Gläubigen das Bestehen religiöser Genossenschaften beiderlei Geschlechts in der Erzdiözese wirken könne, und da die Großherzogliche Regierung zugleich erklärt hat, sie werde nur beim Vorliegen erheblicher Gründe der Einrichtung solcher Genossenschaften entgegentreten, so soll der Erzbischof in dieser Sache offiziös mit der Großherzoglichen Regierung in's Benehmen treten, damit die Schwierigkeiten, die sich im einzelnen Falle bieten könnten, beseitigt werden, und Alles im gemeinsamen Einverständnisse so geordnet werde, daß die Einführung religiöser Genossenschaften in die Diözese stattfinde und dieselben zum Heile der Seelen verwendet werden können."

Endlich die Nr. 7 anlangend, wird man dem Erzbischof eröffnen:

„Wenn der Erzbischof eine Diözesan- oder Provinzialsynode abhalten will, so wird er vorher der Großherzoglichen Regierung über Ort und Zeit der Abhaltung zur Kenntnißnahme Anzeige erstatten."

Zu Art. V.

Hinsichtlich der Nr. 1 desselben wird man den Erzbischof in folgender Weise verständigen:

„Wenn der Erzbischof sein Gericht nach den Bestimmungen der Kirchengesetze und nach den ihm mitzutheilenden besonderen Vorschriften des heiligen Stuhles eingerichtet haben wird, so wird er über die Art und Weise, wie dies geschehen, die Großherzogliche Regierung ver-

lässigen, und wird derselben zugleich die Namen Derjenigen mittheilen, die er mit Ausübung seiner Gerichtsbarkeit beauftragt hat. Besondere Dienstweisungen, die er dem Gerichte geben wird, wird er in derselben Art, wie seine hirtenamtlichen Anordnungen, der Großherzoglichen Regierung zur Kenntnißnahme mittheilen."

In Bezug auf die Nr. 2 desselben Artikels wird man dem Erzbischofe zur Auflage machen, was hier beigesetzt ist:

„Wenn gegen Geistliche die Strafe der Privation oder der Suspension vom Amte, oder die Strafe länger andauernder Haft in einer hierzu bestimmten Anstalt, oder größere Geldbußen erkannt werden, so wird der Erzbischof von seiner Strafverfügung der Großherzoglichen Regierung Mittheilung machen. Wenn aber zur Vollziehung von Straferkenntnissen, die der kirchliche Richter ausgesprochen, die Mitwirkung der weltlichen Gewalt begehrt wird, so hat der Erzbischof der Großherzoglichen Regierung auf deren Verlangen die angemessenen Aufklärungen zu geben."

Zu Art. VI.

In Betreff der Verfügung dieses Artikels hat man die nöthige Bemerkung in der dem Erzbischofe hinsichtlich des Eingangs des Art. IV. gewordenen Eröffnung gemacht.

Zu Art. VII.

wird man dem Erzbischof Folgendes eröffnen:

„Bei Anordnungen, welche die religiöse Unterweisung und Erziehung der katholischen Jugend in den öffentlichen Schulen betreffen, und insbesondere bei Bestimmung der Zeit und der Art und Weise, zu welcher und in welcher eine jede einzelne Handlung vorgenommen werden solle, hat der Erzbischof die Vorschriften zu berücksichtigen, die über Lehrgang und Disziplin für die fraglichen Schulen gegeben sind."

Zu Art. VIII.

Man wird den Erzbischof in folgender Weise verständigen:

Die Statuten und Vorschriften, welche der Erzbischof bezüglich der häuslichen Disziplin für das Seminar und das theologische Kollegium erlassen wird, wird er der Großherzoglichen Regierung zur Kenntnißnahme mittheilen.

Uebrigens steht nichts im Wege, daß das bei Wiedererrichtung des genannten Kollegiums provisorisch erlassene Statut auch ferner in Kraft bleibe.

Die Uebersetzung anerkennt:
(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**

Schlußnote.

Nachdem zur Ordnung der Angelegenheiten der katholischen Kirche im Großherzogthum Baden unter dem heutigen Datum zwischen den Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden und dem Bevollmächtigten Seiner Heiligkeit des Papstes Pius IX. eine Vereinbarung abgeschlossen worden ist, haben die ergebenst unterzeichneten Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden im Namen der Großherzoglichen Regierung bezüglich einiger Bestimmungen der gedachten Vereinbarung Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal von Reisach Folgendes zu erklären die Ehre:

Die Großherzogliche Regierung wird Denjenigen, welche der Erzbischof auf den Tischtitel zu weihen beabsichtigt, diesen Titel für den Fall der Unzulänglichkeit der allgemeinen kirchlichen Fonds auf solche Fonds ertheilen, die ihr zur Verfügung stehen.

Da die Großherzogliche Regierung nicht verkennt, wie ersprießlich religiöse Genossenschaften beiderlei Geschlechts für das Seelenheil der Gläubigen wirken können, so wird sich dieselbe der Einführung kirchlicher Orden und der Gründung klösterlicher Institute ohne gegründete Ursache nicht widersetzen, so daß die Unterhandlungen, welche der Erzbischof hierüber mit ihr pflegen wird, im Ganzen nicht erfolglos bleiben werden.

Man wird sich — wie im Hinblick auf den Anhangsatz des Art. V. Abs. 4. der Vereinbarung zu bemerken ist — wenn über landesherrliche Patronate zwischen der Großherzoglichen Regierung und der Bischöflichen Behörde ein Streit entstehen sollte, Seitens der ersteren an den heiligen Stuhl wenden, damit die betreffende Streitfrage geregelt werde.

Wenn wegen Verbrechen oder Vergehen Untersuchungs- oder Strafhaft gegen einen Geistlichen erkannt wird, so wird man, soweit dies möglich ist, diejenigen Rücksichten eintreten lassen, welche die dem geistlichen Stande gebührende Achtung erheischt.

Was das Elementarschulwesen betrifft, so wird dem Erzbischofe unbenommen sein, an den Seminarien für Elementarlehrer seine Rechte in Bezug auf religiöse Unterweisung und Erziehung auszuüben. Nicht minder wird ihm freistehen, den Prüfungen, welche die Elementarlehrer über ihre Tauglichkeit zu bestehen haben, in eigener Person oder durch Bevollmächtigte beizuwohnen. Sollte der Erzbischof in einzelnen Fällen erklären zu müssen glauben, daß Solche, die sich dem Amte eines Elementarlehrers widmen wollen, oder bereits in einem solchen stehen, insoweit es sich um die religiöse Unterweisung oder Erziehung der katholischen Jugend handelt, nicht die zur ersprießlichen Führung des gedachten Lehramtes nöthigen Eigenschaften haben, so wird die Großherzogliche Regierung auf die Erinnerungen und Anträge des Erzbischofs jede thunliche Rücksicht nehmen, um gegründete Uebelstände zu beseitigen. Wegen derjenigen, an Elementarschulen zu gebrauchenden Unterrichtsbücher, welche eine Beziehung zur Religion haben, wird sich die Großherzogliche Regierung mit dem Erzbischofe benehmen. Wenn an Orten, die von Protestanten bewohnt sind, die Zahl der katholischen Familien sich ansehnlich vermehrt, so wird die Großherzogliche Regierung darauf bedacht sein, daß daselbst auch eine Schule für die Katholiken errichtet werde.

Sollte es der Erzbischof für nöthig erachten, daß die Zöglinge des höhern Konviktes zu Freiburg bei Anhörung von Lehrvorträgen von den übrigen Studirenden der Universität Freiburg getrennt werden, so wird die Großherzogliche Regierung die zu solcher Trennung nöthigen Maßregeln in's Werk setzen.

Würde ein der theologischen Fakultät nicht angehöriger Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerstreit gerathen, so wird die Großherzogliche Regierung den etwa hierwegen zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede thunliche Rücksicht gewähren.

Dem Erzbischofe wird überlassen, für das Erzbischöfliche Seminar bis zu dem Betrag von zehntausend Gulden jährlich die von der gemischten Kommission zu ermittelnden Ueberschüsse der allgemeinen und solcher nicht allgemeinen kirchlichen Fonds zu verwenden, deren Stiftungszwecken eine derartige Verwendung entspricht; dagegen wird für die Fälle, wo der Erzbischof die Ueberschüsse solcher Fonds beigezogen wissen will, deren Stiftungszwecken die Verwendung für das Seminar nicht entspricht, die Zustimmung der Großherzoglichen Regierung vorbehalten.

Unter den Verordnungen, welche dem XXIII. Artikel der Uebereinkunft zufolge außer Kraft treten, versteht die Großherzogliche Re-

gierung vorzugsweise die Verordnungen vom 30. Januar 1830 und vom 1. und 3. März 1853, sowie das bei Errichtung des Erzbisthums Freiburg erlassene Fundationsinstrument, insoweit letzteres nicht die Dotation des Erzbisthums zum Gegenstande hat.

Die Unterzeichneten benützen mit Vergnügen diesen Anlaß, Seiner Eminenz den Ausdruck ihrer ausgezeichnetsten Hochachtung und Verehrung zu erneuern.

Rom, den 28. Juni 1859.

(gez.) **Freiherr v. Berckheim**, Gr. Bad. außerordentlicher Gesandter u. bevollm. Minister beim hl. Stuhle.

(gez.) Dr. **Fr. C. Roßhirt**, Gr. Bad. Oberhofgerichtsrath und Bevollmächtigter.

Vom Pallast Santa-Croce 28. Juni 1859.

Im Laufe der behufs der Regelung der Angelegenheiten der katholischen Religion und Kirche im Großherzogthume Baden gepflogenen Verhandlungen haben die geehrten Großherzoglich Badischen Bevollmächtigten den Wunsch geäußert, daß vom heiligen Stuhle der Instanzenzug in kirchlichen Rechtssachen geordnet werden möge, und man einigte sich in den mit ihnen durch den vom heiligen Stuhle bevollmächtigten Kardinal abgehaltenen Konferenzen dahin, daß für die zweite Instanz der Bischof von Rottenburg, für die dritte der Erzbischof von Köln delegirt werden solle.

Nachdem dem heiligen Vater über die getroffene Vereinbarung Vortrag erstattet worden, geruhten Seine Heiligkeit, dieselbe zu genehmigen, sowie die Ermächtigung zu ertheilen, daß die Akte, welche dazu nöthig sind, die Delegationen ordnungsmäßig zu erlassen, vorgenommen werden.

Der unterzeichnete bevollmächtigte Kardinal ist in der Lage, von dem Vorstehenden den geehrten Herren Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden mit gegenwärtiger Note Nachricht zu ertheilen und denselben bei diesem neuen Anlasse die Gesinnungen seiner ausgezeichneten Hochachtung wiederholt auszusprechen.

(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**
Die Uebersetzung anerkennt:
(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**

Note über den Instanzenzug.

Nachdem im Laufe der zur Regelung der Angelegenheiten der katholischen Kirche im Großherzogthume Baden zwischen der Großherzoglich Badischen Regierung und dem hl. Stuhle gepflogenen Verhandlungen die Frage zur Sprache gekommen war, welcher Richter kirchliche Rechtssachen in zweiter und dritter Instanz abzuurtheilen habe, und nachdem sich die beiderseitigen Bevollmächtigten dahin geeinigt haben, daß zum Richter zweiter Instanz der Bischöfliche Stuhl zu Rottenburg, zum Richter dritter Instanz der Erzbischöfliche Stuhl zu Köln bestellt werden solle, beehren sich die unterzeichneten Großherzoglich Badischen Bevollmächtigten, Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal von Reisach, Bevollmächtigten Seiner Heiligkeit des Papstes, Namens ihrer hohen Regierung zu erklären, daß dieselbe mit der in dieser Beziehung getroffenen Verabredung einverstanden ist.

Es gereicht den Unterzeichneten zur Freude, bei diesem Anlasse Seiner Eminenz wiederholt die Versicherung ihrer ausgezeichnetsten Hochachtung und Verehrung auszusprechen.

Rom, am 28. Juni 1859.

(gez.) **Freiherr v. Berckheim**,
Gr. Bad. außerordentlicher
Gesandter u. bevollm. Minister beim hl. Stuhle.

(gez.) Dr. **Fr. C. Roßhirt**,
G. Bad. Oberhofgerichtsrath
und Bevollmächtigter.

Note über das nicht kirchliche Vermögen.

Im Hinblicke auf die behufs der Regelung der Angelegenheiten der katholischen Kirche im Großherzogthum Baden heute abgeschlossene Konvention beehren sich die unterzeichneten Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden, Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal von Reisach, Bevollmächtigten Seiner Heiligkeit des Papstes, im Namen ihrer hohen Regierung zu erklären, daß dieselbe dem Herrn Erzbischof von Freiburg auf Verlangen Einsicht von Urkunden und Rechnungen, welche das nicht kirchliche katholische Stiftungsvermögen betreffen, geben werde, damit er sich von der Erhaltung und stiftungsgemäßen Verwendung dieses Vermögens überzeugen könne, und daß auf etwaige gegründete Bemerkungen, welche der Herr Erzbischof in dieser Beziehung vortragen wird, Abhülfe erfolgen werde.

Bei diesem Anlasse freuen sich die ergebenst Unterzeichneten, Seiner Eminenz den Ausdruck ihrer ausgezeichnetsten Hochachtung und Verehrung zu wiederholen.

Rom, den 28. Juni 1859.

(gez.) **Freiherr v. Berckheim,** Gr. Bad. außerordentlicher Gesandter u. bevollm. Minister beim hl. Stuhle.	(gez.) Dr. **Fr. C. Roßhirt,** Gr. Bad. Oberhofgerichtsrath und Bevollmächtigter.

Vom Pallast Santa-Croce 28. Juni 1859.

Der unterzeichnete Kardinal, Bevollmächtigter Seiner Heiligkeit, hat das Vergnügen, den Herren Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden, Seiner Exzellenz dem Herrn Freiherrn von Berckheim, außerordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Minister Seiner Königlichen Hoheit beim heiligen Stuhle, und dem Herrn Dr. Franz Carl Roßhirt, Rath am obersten Gerichtshofe des Großherzogthums Baden, mitzutheilen, daß Seine Heiligkeit im Hinblick auf die über die Angelegenheiten der katholischen Kirche im gedachten Großherzogthume abgeschlossene Konvention dasjenige zu bestätigen geruht haben, was zwischen den beiderseitigen Bevollmächtigten über die Ausscheidung der kirchlichen Pfründen in der Erzdiözese Freiburg vereinbart worden ist, und daß daher Seine Heiligkeit nicht beanstanden, daß Seine Königliche Hoheit auf diejenigen Pfründen zu präsentiren fortfahren, welche unter Buchstaben A. in dem angeschlossenen, von den obengenannten Bevollmächtigten unterschriftlich beglaubigten Verzeichnisse genannt sind, während die unter Buchstaben B. aufgeführten der freien Kollatur des Erzbischofs verbleiben, welcher sich bezüglich der übrigen Pfründen der Erzdiözese mit den betreffenden Privatpersonen verständigen wird.

Indem der Unterzeichnete ermächtigt ist, gegenwärtige offizielle Mittheilung zu machen, welche zur Beurkundung der obenerwähnten apostolischen Bestätigung dienen soll, ist es ihm erfreulich, die vorgenannten Herren Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden zu versichern, daß in Folge jener Bestätigung dem Herrn Erzbischofe von Freiburg in der päpstlichen Instruktion bedeutet werden wird, er habe sich genau an dasjenige zu halten, was in der erwähnten Pfründeausscheidung festgesetzt worden ist, welche letztere,

indem sie einen integrirenden Theil der abgeschlossenen Konvention bildet, die volle Kraft eines verbindlichen Aktes hat.

Der Unterzeichnete freut sich, bei diesem Anlasse den obengenannten Herren Bevollmächtigten die Gesinnungen seiner ausgezeichneten Hochachtung wiederholt auszusprechen.

(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**
Die Uebersetzung anerkennt:
(gez.) **Karl August Kard. von Reisach.**

Note über die Pfründen.

Nachdem zur Regelung der Angelegenheiten der katholischen Kirche im Großherzogthum Baden von den unterzeichneten Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs von Baden und Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal von Reisach, Bevollmächtigten Seiner Heiligkeit des Papstes, eine Konvention verabredet und am heutigen Tage unterzeichnet worden ist, nachdem ferner zur Ausführung des Art. IV. Ziff. 1 dieser Konvention darüber, welche Pfründen dem landesherrlichen Patronatrechte Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs unterworfen seien, und welche der freien Kollatur des Erzbischofs von Freiburg anheimfallen, durch die gedachten beiderseitigen Bevollmächtigten Erörterung gepflogen worden ist, beehren sich die gedachten Bevollmächtigten Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs Seiner Eminenz dem Herrn Kardinal von Reisach zu erklären, daß sie Namens ihrer hohen Regierung — jedoch vorbehaltlich der besonderen Allerhöchsten Genehmigung Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs — dem Ergebnisse der besagten Erörterung, der Pfründeausscheidung nämlich, wonach die in dem anliegeuden unterschriftlich beglaubigten Verzeichnisse unter A. aufgeführten Pfründen dem landesherrlichen Patronatrechte Seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs unterstehen, die unter B. aufgeführten hingegen der freien Kollatur des Erzbischofs von Freiburg anheimfallen sollen, ihre Zustimmung ertheilen. Die Großherzoglichen Bevollmächtigten geben ferner Namens ihrer hohen Regierung die Zusage ab, daß auf die in dem erwähnten anliegenden Verzeichnisse unter A. gedachten Pfründen nur Geistliche präsentirt werden sollen, welche den allgemeinen Pfarrkonkurs mit Erfolg bestanden haben oder bereits im Besitze einer Pfründe sind. Die Großherzogliche Regierung wird — wie die Großherzoglichen Be-

vollmächtigten anfügen zu müssen glauben — gegenwärtige Note sammt Beilage als einen integrirenden Theil der Konvention betrachten und demgemäß dem Inhalte dieser Aktenstücke dieselbe Kraft beilegen wie dem Inhalte der Konvention selbst.

Die Unterzeichneten ergreifen mit Freude diese Gelegenheit, Seiner Eminenz wiederholt die Versicherung ihrer ausgezeichnetsten Hochachtung und Verehrung auszusprechen.

Rom, den 28. Juni 1859.

(Gez.) **Freiherr v. Berckheim,**
Gr. Bad. außerordentlicher Gesandter u. bevollm. Minister beim hl. Stuhle.

(Gez.) Dr. **Fr. C. Roßhirt,**
Gr. Bad. Oberhofgerichtsrath und Bevollmächtigter.

Inhaltsverzeichniß

des

einundvierzigsten Jahrgangs der theologischen Quartalschrift.

I. Abhandlungen.

II. Recensionen.

III. Aktenstücke,

IV. Literarischer Anzeiger.

Literarischer Anzeiger
Nr. 4.

Die hier angezeigten Schriften findet man in der **H. Laupp**'schen Buchhandlung (Laupp & Siebeck) in Tübingen vorräthig, so wie **alle** gediegenen Erscheinungen der neuesten Literatur.

Einladung zum Abonnement für 1860
auf nachbenannte katholische Zeitschriften:

Sion. Eine Stimme in der Kirche für unsere Zeit **rc.** Im Verein mit vielen katholischen Notabilitäten redigirt von Dr. **J. G. Fußenecker.** 29. Jahrg. Wöchentlich 3 Nummern und halbmonatlich 1 Literaturblatt. Dieser Zeitschrift werden das **„Pastoralblatt f. d. Diöcese Augsburg"** und der „Sendbote für Piusvereine" (redigirt von Dr. **P. Wittmann**) ohne Preiserhöhung beigelegt. Abonnementspreis ganzjährig bei den Buchhandlungen und den Posten aller Staaten 6 fl. rh. 4 Thlr. prß. (bei den Posten halbjährige Vorauszahlung. — Die allgemeine Zufriedenheit mit der Redaktion und der Haltung der Sion hat sich während dem abgeflossenen Jahre durch immerwährende Nachbestellungen auf dieses treffliche Kirchenblatt und den Zutritt neuer Mitarbeiter so entschieden ausgesprochen, daß es nur der Hinweisung auf die Leistungen der Sion bedürfen wird.

Pastoralblatt für die Diözese Augsburg. Redigirt von Prof. theol. Dr. **Thalhofer** in Dillingen. 3. Jahrg. Wöchentlich 1 Nr. und halbmonatlich 1 **Literaturblatt.** Abonnementspreis ganzjährig bei den Buchhandlungen und den Posten aller Staaten 3 fl. = 2 Thlr. prß. (bei den Posten halbjährige Vorausbezahlung). — Dieses Diöcesanblatt steht unter der besondern Protektion des hochwürdigsten Hrn. Bischofs, auf Hochdessen Wunsch Hr. Dr. Thalhofer die Redaktion übernommen hat, dessen in der kathol. Welt in jeder Beziehung rühmlichst bekannter Name nur genannt zu werden braucht, um für einen durchaus gediegenen tendenzgemäßen Inhalt des Pastoralblattes volleste Bürgschaft zu leisten. — Bestellungen auf die **„Sion"**, resp. auf das **„Pastoralblatt"** wolle man, damit man vollständige Exemplare bekomme, ohne Verweilen machen.

Augsburg im December 1859.

K. Kollmann'sche Buchhandlung.

Und an einer andern Stelle: „Wir vergleichen die „Unterhaltungen“ mit einer Stoa pœcile, in welcher, trotz dem bescheidenen Titel „Geschichtliche Volksbibliothek“, jeder Leser, welchem wissenschaftlichen und Culturgrade er auch angehören möge, immerhin eine ausgiebige Bereicherung seines Wissens und seiner Erfahrung, sowie Erheiterung in seinen Mußestunden finden werde. Ueberall, wir sind dessen überzeugt, werden die Unterhaltungen katholischen Sinn, katholisches Bewußtsein erwecken, beleben und kräftigen.“



